<36609224630017

# Die Glaubwürdigkeit

der

# evangelischen Geschichte,

zugleich eine Kritik

des Lebens Jesu von Strauß,

für

theologische und nicht theologische Leser dargestellt

von

Dr. A[ugust]. Tholuck.

Teneamus, quod semper, quod ubique,
quod ab omnibus creditum est.
*Vincent. Lirin.*

Τὸ ἀνασκευάζειν ἐστὶ τοῦ
κατασκευάζειν ῥᾷον.
*Aristot.*

Zweite Auflage.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.

1838.

F



Ich wandle auf weiter, bunter Flur
Ursprünglicher Natur.
Ein holder Brunn, in dem ich bade,
Ist Ueberlieferung, ist Gnade.

Göthe.

Den

Freunden der christlichen Wahrheit

in der

evangelischen Kirche Würtembergs.

Dem Lande, dessen theologische Fakultät in den Zeiten eines weit verbreiteten Abfalls von der christlichen Wahrheit einmüthig mit Gelehrsamkeit und Frömmigkeit die Ehre des Evangeliums aufrecht erhalten hat, dem Lande, wo sich einst um Albrecht Bengel eine durch theologische Tiefe, Gelehrsamkeit und Mäßigung ausgezeichnete Schule sammelte, welche bis auf diese Tage Früchte trägt, dem Lande, welches in diesem Augenblicke auf seinen theologischen Kathedern, im Regiment der Kirche und auf den Kanzeln eine so große Anzahl frommer und gelehrter Diener der Kirche besitzt, wie verhältnißmäßig vielleicht kein anderer Theil unseres deutschen Vaterlandes, diesem Lande war längst mit Gefühlen der Verehrung mein Blick zugewandt. Ich erlaube mir, diesen Gefühlen einen öffentlichen Ausdruck zu geben auf Veranlassung des Werkes eines Gelehrten, welcher, in Würtembergs Schulen gebildet, durch das Talent, mit dem er das Evangelium angegriffen, nicht minder als jene

Vielen, welche dort seit einer Reihe von Jahren mit Tüchtigkeit zum Schutze desselben aufgetreten sind, bewährt, wie viele edle, geistige Kräfte in diesem Lande walten. Schon hat die Kirche Würtembergs auch in diesem Kampfe preiswürdige Bestrebungen an das Licht treten lassen und dargethan, daß sie wie im Leben so auch in der Wissenschaft die Kraft hat, solche Erscheinungen zu überwinden; möge es mir, indem ich mich an die würdigen Vorgänger anschließe, gelingen, zur Befestigung der uns gemeinsamen Wahrheit etwas beizutragen. Daß Gottes Gnade nicht aufhöre, über seine treuen Diener in Würtembergs Schule und Kirche zu walten, ist mein inniges Gebet. —

## Vorrede zur ersten Auflage.

---

Die Wahrheit des Evangeliums wird auf eine dreifache Weise an den Geist gebracht, auf dem Wege des unmittelbaren *Gefühls* vermittelst der Darlegung der christlichen Erfahrung, auf dem Wege der *Reflexion* durch die Begründung der geschichtlichen Zeugnisse, auf dem Wege der *Spekulation* durch die wissenschaftliche Exposition des Dogmas, welche zugleich dessen Rechtfertigung ist. Ein Erguß des lebendig im Gefühl ergriffenen Inhalts des Glaubens war mein Buch *von der Sünde und dem Versöhner*, in jener Zeit weniger dem Rationalismus entgegengesetzt, als dem der Lebensfülle entbehrenden Supranaturalismus, wiewohl dieser Gegensatz sich erst von selbst während des Schreibens bildete, denn von vornherein war die Schrift ein Ergebniß inrneen Dranges, nicht absichtlicher Polemik. In dem Grade, als ich mich später mit der *Schleiermacherschen* Theologie befreundete, wurde mir zugleich fühlbar, daß diese im schönsten Sinne des Wortes *mystische* Theologie doch wie alle Mystik gar zu wenig auf die geschichtliche Grundlage des Glaubens gebe, und die vorzüglich in der ersten Beilage der ersten Auflage des erwähnten Werkes sehr spröde behandelte Apologetik schien mir gerade um der vorherrschend gewordenen Ten-

denz der Zeit willen einer erneuten, ernstlichen Beachtung werth. Die Beziehung zur englischen Litteratur und ihren evidences machte mich mit den apologetischen Studien noch vertrauter, und es entstand in mir der Gedanke, irgend einmal in der Zukunft dieser Wissenschaft ein Werk zu widmen, wenngleich ich, wie dies auch ein früherer Aufsatz im litterarischen Anzeiger ausspricht, der Behauptung von Rosenkranz ganz beitrete, daß in einem ausgebildeten Organismus der christlichen Wissenschaften für die Apologetik keine besondere Stelle bleiben kann. — Unterdeß machte sich statt des Einflusses der Schleiermacherschen Theologie der der Hegelschen geltend, und wiewohl meiner Ueberzeugung nach die Geringschätzung oder wohl gar Negation der Historie überhaupt und der heiligen insbesondere nicht mit Nothwendigkeit aus dem Verhältnisse des Faktums zur Idee, welches diese Philosophie setzt, hervorgeht, wie hiefür noch der letzte Aufsatz des nun verewigten Daub Zeugniß ablegt, so ist dennoch bei mehreren ihrer Anhänger ein excentrischer Intellektualismus und mit ihm eine rohe Behandlung der Geschichte gangbar geworden, welche noch viel weniger als die Schleiermachersche Theologie der geschichtlichen Basis des christlichen Glaubens ihr Recht läßt. Unter diesen Umständen erschien mir das Bedürfniß noch dringender, die mit so schnöder Sprödigkeit behandelten geschichtlichen Beweisgründe mit Nachdruck hervorzuheben, wenngleich mir sehr wohl bewußt ist, daß sie in der Isolirung von der Idee ebensowenig Bedeutung haben, als diese ohne jene.

Es erschien das Leben Jesu von Strauß, und wie ich es im litterarischen Anzeiger ausgesprochen habe, so ging meine ursprüngliche Absicht nur dahin, in jener Zeitschrift selbst eine Recension des Buches zu liefern. Bei der Ausarbeitung wuchs aber dieselbe an, und ich entschloß mich, ein eigenes Werk über den Gegenstand auszuarbeiten und darin manche von den Materien ausführlicher zu behandeln, welche in eine Apologetik gehören würden. Ich hatte Gelegenheit gehabt, von Freunden, die Hrn. Dr. Strauß nahe gestanden haben, das Zeugniß zu erhalten, daß er ein achtungswerther, von Streben nach Wahrheit erfüllter Mann sei; von Seiten der Tüchtigkeit und Offenheit, die sich in seinem Werke ausspricht, wurde dieses Zeugniß bestätigt. Da mir nun daran lag, daß ein Werk, wie ich es zu schreiben mir vorgenommen hatte, auch bei dem Urheber jenes Lebens Jesu und bei ihm gleichgesinnten Männern Eingang finden möchte, so nahm ich mir, nachdem der Gedanke an eine eigentliche Recension aufgegeben war, vor, ohne irgend welche Rügen oder Urtheile über den Charakter der Leistungen des Gegners, nur thetisch und antithetisch seine Behauptungen und die Thatsachen, durch welche sie widerlegt werden können, zusammen zu stellen, damit der reine Wahrheitssinn alsdann entschiede, auf welcher Seite die Willkühr und Grundlosigkeit sei. In dieser Weise war der erste Entwurf des gegenwärtigen Werkes ausgearbeitet, allein ich bemerkte bald, daß ich in dieser Art nicht fortfahren könnte, indem die in dem Werke des Gegners durchweg so stark sich geltend machende Persönlich-

keit auch bei dem Bestreiter unwiderstehlich die Aeußerung seiner persönlichen Eindrücke und Urtheile hervorrief. Mein Verfahren erschien mir als unnatürlich, und ich fing aufs Neue an, das Werk in der Form zu schreiben, in welcher es jetzt vorliegt. Hinterher bereute ich es dann um so weniger, von dem früheren Vorsatze abgestanden zu seyn, da ich bei längerer Beschäftigung immermehr von dem Straußischen Werke den Eindruck erhielt, daß seine Würkung auf den Leser zum großen Theil Resultat der dialektisch-rhetorischen Form ist, und daß der Bestreiter, welcher nur trockene Thatsachen zusammenstellte, sich diesem Gegner gegenüber eines wesentlichen Vortheils begeben würde. Der nunmehr von mir beobachtete Ton, welcher nur der Ausdruck meines Eindruckes ist, muß allerdings für den Gegner vielfach verletzend seyn. Weiß sich indessen Herr **Dr.** Strauß so sehr von persönlicher Leidenschaft frei zu halten, daß er auf den Standpunkt seiner Gegner einzugehen vermag, so wird es ihm unmöglich seyn, sich darüber zu entrüsten; müßte es denn nicht ihm selbst als Heuchelei oder als Schwäche erscheinen, wenn die Männer, deren Heiligthum des Lebens er angetastet hat, ihm nur mit gelehrten Artigkeiten entgegentreten wollten? Wir haben genug der gelehrten Komplimentirerei da, wo sie nicht hingehört; soll sie auch da noch einen Ort finden, wo es sich um Seyn oder Nichtseyn der christlichen Religion handelt? Ich habe es wiederholt ausgesprochen, was mir auch jetzt noch die Persönlichkeit von **Dr.** Strauß sehr achtungswerth macht: wo aber das, was die Kirche

Sonntagsevangelien nennt, Sturm-, See- und Fischanekdoten genannt wird, wo von dem Seelenkampfe des Herrn Joh. 12, 27. als von einer „verwaschenen Sage" gesprochen wird, wo der Ueberdruß des Kritikers über die „langgedehnten Abschiedsreden" des Sohnes Gottes sich beschwert u. s. w., soll auch da nicht einmal der Theologe, für welchen Jesus der Gottessohn ist, ein Wort des Unwillens aussprechen dürfen? Hier doch wenigstens wird dem Worte Shakespeare's sein Recht zuerkannt werden:

In matters of such kind
't is passion, to be cold.

Ja, „Leidenschaft wäre die kühle Ruhe in diesem Falle", Leidenschaft für einen Eiszapfen, für den „Eiszapfen der Toleranz am Tempel der Vernunft." Von dem genre larmoyant habe ich mich indeß meist fern gehalten, und damit werden ja die Gegner der „Kapuzinerpredigten" zufrieden seyn. — Es ist in der That nicht die Straußische Kritik an sich, welche mich in ein so kontradiktorisch entgegengesetztes Verhältniß zu jenem Werke gebracht haben würde. Herr Prof. Weiße ist in dieser historischen Kritik mit Strauß einverstanden: dennoch achte ich diesen Mann und weiß mich ihm befreundet, denn er hat sich — sei es immerhin durch Inkonsequenz beim Untergange der heiligen Geschichte Denjenigen bewahrt, von dem sie zeugt, und würde es sich nimmermehr einfallen lassen, das was Millionen das Heiligste ist, auch wenn er es bestritte, mit unzarter Hand anzutasten. Auch mein theurer, ver-

ewigter Freund Billroth stimmte in viel höherem Grade, als ich es jemals thun werde, mit den historischen Resultaten von Strauß überein, und freute sich sogar über das Erscheinen des Werkes, weil beim Falle mancher zu hochgehaltenen historischen Beweise der Beweis aus der Idee desto mehr in Kraft kommen würde, allein — man verzeihe mir den starken Ausdruck, er ist der Wahrheit gemäß — er verabscheute sowohl den schonungslosen und profanen Geist, in welchem diese Kritik geübt ist, als jenen Schemen von Gott und Christus, welchen die Schlußabhandlung an die Stelle der lebendigen Realität setzt. Dies leitet mich darauf, daß vielleicht auch mir die Frage vorgelegt werden dürfte, ob ich denn nicht in mancher Hinsicht wenigstens das Werk als einen Gewinn für die Wissenschaft ansehe, und wenn dies der Fall sei, warum diese Lichtseite von mir nicht hervorgehoben worden? Allerdings habe ich nun die Ueberzeugung, daß nicht Alles an dieser mit so viel Tüchtigkeit durchgeführten Arbeit vergänglicher Natur sei, und daß Manches heilsam auf den Proceß der Wissenschaft einwürken wird, so wie ich andererseits auch meine Schrift gern diesem Processe preisgebe und zufrieden bin, wenn sich in demselben von dem, was ihr eigenthümlich ist, nur Einiges als beständig erweist; allein da nach dem Zwecke meines Werkes das Straußische Leben Jesu nur die Punkte bezeichnen sollte, wohin in neuester Zeit die Apologetik ihren Blick zu richten habe, so hatte ich keine Veranlassung, die in ihm anzuerkennenden wissenschaftlichen Resultate hervorzuheben; indeß habe ich nicht unterlassen,

darauf hinzudeuten, wie sich die christliche Wissenschaft, falls die Straußischen Resultate in einigen Hauptpunkten wahr wären, zu gestalten haben würde. Die Gliederung meines Werkes im Ganzen hat ohnehin durch die Abhängigkeit von dem Gange der Polemik des Gegners nicht diejenige Gestalt bekommen, wie sie ein unabhängig ausgearbeitetes Werk über die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte haben müßte.

Noch über zwei vereinzelte Punkte habe ich mich auszusprechen. — Ich habe S. 48. das ominöse Distichon von Göthe angeführt, welches mit Voltairescher Frivolität Christum als Schwärmer zu brandmarken scheint. Um Mißverständnissen vorzubeugen, will ich mich hierüber erklären. Ich kann allerdings nicht umhin, eine solche Beziehung darin zu finden; sollte mein verehrter Freund Göschel, oder sonst ein Freund des Dichters, eine andere damit vereinigen können, so werde ich mich gern belehren lassen. Dennoch halte ich es für Pflicht, zugleich auszusprechen, daß ich nicht daran denke, dem Dichtermann oder=greise solche Ansicht aufzubürden. Gern will ich glauben, daß tiefer liegende Argumente in dem alternden Göthe auch einen tieferen Glauben erzeugt haben, vorläufig würde mir auch schon dies zur Ueberzeugung hinreichen, daß doch unmöglich der mit allen Richtungen, die unter dem Himmel sind, versöhnliche, ältere Mann gerade das milde Christenthum, das er ja selbst so lieblich „eine liebliche Hausmission" genannt hat, mit Härte und Barbarei von sich gestoßen haben sollte. Jenes Distichon aber ist aus der Zeit, aus

welcher die venetianischen Epigramme stammen, vom Jahre **1790**, und wie der Dichter im Jahre **1781** und **82** über Christum gedacht habe, das hat leider der neulich von Ulrich Hegner herausgegebene Briefwechsel Lavaters außer Zweifel gesetzt *).

Noch bemerke ich, daß ich für dieses Werk eine ausführliche Prüfung der katholischen Wunderlegenden und des Wunderkreises, der sich um Muhammed gebildet, ausgearbeitet hatte. Um jedoch den Umfang nicht allzusehr zu vergrößern, habe ich nur Resultate dieser Untersuchungen in den betreffenden Abschnitten mitgetheilt, auch das Citat S. **146**. bezieht sich auf einen hier übergangenen kürzeren Abschnitt. Da mir schon seit Jahren der Wunsch ausgesprochen worden ist, es möchte eine Sammlung meiner kleinern zerstreuten Aufsätze bekannt gemacht werden, zumal da mehrere Jahrgänge des Anzeigers schon seit zwei bis drei Jahren vergriffen sind, so werde ich die erwähnten Abhandlungen, so wie noch einige andere neu hinzukommende, in jene Sammlung aufnehmen, und dieselbe so bald erscheinen lassen, als es mir Zeit und Gesundheit verstatten.

Halle, den 8ten December **1836**.

---

*) Von mehreren Stellen hier nur eine, S. 148.: «Du hältst das Evangelium wie es steht für die göttlichste Wahrheit; mich würde eine vernehmliche Stimme vom Himmel nicht überzeugen, daß das Wasser brennt und das Feuer löscht, daß ein Weib ohne Mann gebiert und daß ein Todter aufersteht. Vielmehr halt' ich dies für eine Lästerung gegen den großen Gott und seine Offenbarung in der Natur.»

# Vorrede zur zweiten Auflage.

---

Der Druck dieser zweiten Auflage, welche ich hiemit dem Publikum übergebe, hatte bereits begonnen, bevor noch die Nachricht verlautete, daß das Werk von Dr. Strauß in einer dritten, die Gegenschriften berücksichtigenden Auflage erscheinen würde; da nun diese erst seit wenigen Tagen in meine Hände gelangt ist, so hat in dieser neuen Auflage meiner Gegenschrift keine Rücksicht darauf genommen werden können. So lange jedoch Strauß, wie es auch in der dritten Ausgabe seines Werks geschieht, daran festhält, daß bei der Unsicherheit des historischen Zeugnisses für die Aechtheit eines der vier Evangelien die Entscheidung über die Glaubwürdigkeit der Erzählungen lediglich den innern Gründen anheim fallen müsse (S. 75.), und so lange bei dieser Kritik aus innern Gründen die Voraussetzung der wesentlichen Gleichartigkeit alles Geschehenden das oberste Gesetz bleibt (S. 97.): bleiben auch die in den Gegenschriften gegen ihn gebrauchten Instanzen in ihrer vollen Kraft, und nur in Bezug auf Einzelnes würde die Polemik eine andere Stellung zu nehmen haben. Nur alsdann könnte sein Werk ein wesentlich anderes und damit auch die Polemik eine durchgreifend andere werden, wenn er entweder auf

der einen Seite die Selbstverläugnung hätte, die Aechtheit auch nur Eines Evangeliums mit Zuversicht anzuerkennen, oder auf der andern Seite jene Voraussetzung einer wesentlichen Gleichartigkeit alles Geschehenden, welche — wie er sie faßt — doch nicht sowohl eine Voraussetzung der Philosophie, als vielmehr des fleischlichen, natürlichen Menschen ist, aufzugeben vermöchte. Auf welcher von beiden Seiten für ihn der springende Punkt liege — daß bei ihm nicht die Ungewißheit der Geschichte jene Voraussetzung, sondern diese Voraussetzung die Ungewißheit der Geschichte erzeuge, liegt am Tage, wiewohl eine relative Empfänglichkeit für die Kraft der Geschichte sich in dem Geständnisse „des Zweifels an seinen Zweifeln" über die Aechtheit des johanneischen Evangeliums offenbart, so wie in den Zugeständnissen, welche er in Betreff der Wunder in seiner dritten Streitschrift gemacht hat. Diese Zugeständnisse sind so unfreiwillig, sind so abgedrungen, daß jenes point saillant, so kaltblütig tapfer er es auch vertheidigt, sich doch würklich nicht einer absoluten Lebensfrische erfreuen kann, daß vielmehr möglicherweise der Tag kommen könnte, wo auch in diesem Punkte sich der „Zweifel an dem Zweifel" hervordrängte. Man vergleiche nur die Aeußerungen der unerschütterlichsten Plerophorie des gemeinen Menschenverstandes, mit welcher in der ersten Aufl. des Werks Th. II. S. 67. die Unmöglichkeit der Heilung eines gewöhnlichen Blinden ohne Arzneimittel demonstrirt wird: „Sollen aber auf diese Weise nach dem Sinne der Referenten auf das bloße Wort oder die Berührung Jesu hin Blinde augenblicklich sehend geworden seyn: so werden wohl ähnli-

che Bedenklichkeiten hier eintreten, wie in dem vorigen Fall mit den Aussätzigen. Denn ein Augenübel, es mag noch so leicht seyn, wie es nicht ohne manchfache Vermittlung entstanden ist, so wird es noch weniger unmittelbar auf ein Wort oder eine Berührung hin weichen wollen, sondern es erfordert sehr komplicirte theils chirurgische, theils medicinische Behandlung, und so vornehmlich die Blindheit, wenn sie überhaupt heilbarer Art ist. Wie sollten wir uns auch die plötzliche heilende Einwürkung eines Wortes und einer Hand auf ein erblindetes Auge vorstellen? rein wunderbar und magisch? das hieße das Denken über die Sache aufgeben; oder magnetisch? allein es ist ohne Beispiel, daß auf dergleichen Uebel der Magnetismus von Einfluß gewesen; oder endlich psychisch? aber die Blindheit ist etwas vom Seelenleben so Unabhängiges, selbstständig Körperliches, daß an eine, namentlich plötzliche, Hebung derselben von geistiger Seite her nicht zu denken ist. Wir müssen folglich bekennen, daß eine geschichtliche Auffassung dieser Erzählungen uns mehr als nur schwer fällt, und es kommt nun darauf an, ob wir die Entstehung unhistorischer Sagen dieser Art wahrscheinlich machen können." — Diese Aeußerungen halte man nun zusammen mit dem, was zwei Jahre später, das 3te Heft der Streitschriften S. 38. erklärt: „Doch, wie schon angedeutet ist, nicht bloß in der Zeit der Stiftung einer Religion, sondern auch im weitern Verlauf ihrer Entwicklung, wo durch Verfolgung, innere Spaltung oder sonst ein Ereigniß ein Theil ihrer Bekenner in besondere Aufregung versetzt ist, läßt sich Aehnliches erwarten. Und so sind

uns denn würklich aus verschiedenen, uns nicht zu fern liegenden Zeiten des Christenthums Erscheinungen aufbehalten, welche man wegen ihres Hinausgehens über das sonst Gewöhnliche wunderbar nennt. Ich erinnere nur an die Visionaire unter den Camisarden, an die Wunder am Grabe des heiligen Paris. Zum Theil haben diese Vorfälle Aehnlichkeit mit den Erscheinungen des thierischen Magnetismus, wie die Dämonischen des N. T. mit den neuerlich beobachteten Besessenen. In allen diesen Fällen drehen sich die Erscheinungen hauptsächlich um zwei Punkte. Erstens ein erhöhtes Wahrnehmungsvermögen, im Ferngefühl, Fernsehn und Ahnungen; zweitens ein gesteigertes Würkungsvermögen so wohl der Seele auf den eigenen Leib als des einen Individuums auf den kranken Organismus des andern. Hiemit rücken die Heilungen Jesu, besonders die von Besessenen, Gelähmten in das Gebiet des auch sonst Geschehenen ein; und auch, was nicht eben so unmittelbar durch Analogien zu belegen ist, wie die Heilungen Aussätziger, eines Blindgebornen läßt sich durch den Schluß a minori ad majus in der Art glaublich machen, daß, wenn bei einer verhältnißmäßig minder bedeutenden religiösen Aufregung jenes Leichtere, so bei der ohne Vergleichung größeren zu Jesu Zeit wohl auch das Schwerere möglich war; wobei es übrigens immer noch auf den Charakter der Erzählungen im Einzelnen ankommt, ob es wahrscheinlich ist, daß das an sich nicht Undenkbare auch würklich in dem von der Relation angegebenen Falle geschehen sei."

Wahrlich, nachdem die Macht der Geschichte im Stande gewesen ist, der Wunderscheu des Verfassers des Lebens Jesu solche Zugeständnisse abzupressen, so begreift man um so weniger, wie einige der philosophischen Gegner desselben mit solcher souveränen Verachtung auf die Anwendung der geschichtlichen Waffen in diesem Kampfe haben herabblicken können. Es liegt am Tage, daß dieser Mann, dessen Intellektualismus sich, je länger je mehr, in das Räsonnement des common sense zu verlieren scheint, des metaphysischen Netzes, in dem sie ihn fangen wollen, weit mehr spottet, als jedes historischen Speeres und Schildes. Hat doch auch zum Ueberflusse neulich einer seiner Genossen geradezu ausgesprochen, daß, ehe der Begriff sich an dem Objekte zu zerarbeiten anfängt, erst das Urtheil des gemeinen Menschenverstandes entscheiden muß, ob das Objekt der Mühe werth sei. —

Dem Breslauer Theologen, welcher, wie über meinen Brief an die Hebräer, so auch über dieses Werk sich in der Allgemeinen Kirchenzeitung ausgelassen hat, irgend etwas zu erwiedern, verbietet der Anstand. Weil jedoch Strauß ihn zu seinem Bundesgenossen gegen mich angenommen hat, so will ich nicht unterlassen, auf die Beschuldigung dieses Letzteren Rede zu stehen. Er hat in einem Tone, welchen ich gegen ihn nie zu gebrauchen denke, und mit Verweisung auf den Breslauer Kritiker mir vorgeworfen, daß „fast alle von mir in der Abhandlung über die Schatzung mit so großem Prunke zur Schau getragenen Citate aus allen möglichen Schrift-

stellern fremdes, namentlich aus Lardner zusammengetragenes Gut sind." Dieser Vorwurf geht entweder bloß darauf, daß ich die Hülfsmittel nicht angegeben, aus denen jene Citate entlehnt sind, oder zugleich darauf, daß ich überhaupt nicht im Stande sei, mit selbstständiger Gelehrsamkeit in die Schranken zu treten. Dr. Strauß wird kaltblütig genug seyn, wenigstens das Letztere nicht zu behaupten. Ich würde mich, so ganz verblendeter Leidenschaft gegenüber, darauf berufen dürfen, daß wohl auch in diesem Werke kein Abschnitt ohne Bereicherung der Materie geblieben ist. So würde ich denn nur auf die erste Anklage Rede zu stehen haben. Diese Anklage von Dr. Strauß läßt sich nun zwiefach auffassen. Entweder verlangt er, daß ich durchgängig die sekundären Hülfsmittel, durch welche ich auf irgend ein Citat aufmerksam geworden, hätte angeben sollen, oder er verlangt dieses nur gerade in Bezug auf jene Abhandlung über die Schatzung. In jener allgemeineren Fassung ist nun die Anklage eine unbegreifliche. Wenn nicht einmal gelehrte Kommentatoren sich für verpflichtet halten, die Hülfsmittel, welche sie auf irgend ein Citat leiteten, jedesmal mitanzugeben, wie könnte man das von einem Schriftsteller für das größere Publikum verlangen! Strauß spricht von „elenden Chikanen", welche sich seine Gegner gegen ihn erlauben: eine Zumuthung wie die seinige verdient keinen andern Namen. Welche Sündfluth von Citaten hätte meinen Text gleich von der vierten Seite an umschwemmt, wenn ich dieser Zumuthung Folge geleistet hätte! Dazu kommt, daß dieselbe

den Gegner zwingen will, wenn nicht in der Scylla, so in der Charybdis unterzugehen. Fehlen nämlich die Citate der sekundären Hülfsmittel, so wird die **Unlauterkeit** des Gegners, stünden sie da, so würde seine **Prahlerei** oder seine **Pedanterie** angeklagt. — Doch vielleicht beschränkt Dr. **Strauß** — man sieht freilich nicht, aus welchem Grunde — seinen Vorwurf eben nur auf die Abhandlung über die Schatzung und verlangt, daß, da hier der größte Theil der klassischen Citate aus **Lardner** entlehnt sei, entweder diesem alten Apologeten die Ehre hätte angethan werden müssen, ihn als Hülfsmittel aufzuführen, oder daß der sogenannte Prunk mit Citaten aus den alten Klassikern selbst hätte wegfallen müssen. Hierauf erwiedere ich Folgendes. Die Stellen aus den Klassikern sind angeführt worden, **um die Uebereinstimmung der Weltgeschichte mit der biblischen darzuthun; wegbleiben** durften sie also nicht. **Lardner** ausdrücklich anzuführen, ist mir deßhalb nicht eingefallen, weil ich überhaupt, so viel möglich, nur die **Quellen** anführe; und hätte ich einmal **Lardner** bei den würklich aus ihm entnommenen Citaten genannt, so hätte ich billiger Weise auch an allen den Stellen, wo nicht **Lardner**, sondern wo **Wetstein**, oder Dr. **Paulus**, oder **Kuinöl** zuerst auf ein Citat aufmerksam machten, diese mitanführen müssen; so wäre schon in dieser Abhandlung des Citirens kein Ende geworden. Es ist indeß auch gar nicht abzusehen, warum die Anforderung, falls sie überhaupt gerecht ist, sich bloß auf diese Abhandlung erstrecken sollte und nicht auf das ganze Buch. Sollte übrigens würk=

lich ein gelehrter Theologe erst haben durch einen Dritten aufmerksam gemacht werden müssen, daß ein großer Theil dieser Belegstellen schon in andern Werken vorkomme, so hätte doch ein solcher nur seine eigne Unwissenheit anzuklagen, denn wer sollte nicht wissen, daß da, wo z. B. im N. T. obrigkeitliche Personen oder geographische Notizen erwähnt werden, die entsprechenden Belegstellen der Klassiker in jedwedem guten Kommentar zu finden sind, daß dieselben sich von einem Kommentar auf den andern vererben? Dagegen hat die Leidenschaft gänzlich übersehen lassen, daß, wo ich die Citate aus den Klassikern ungebräuchlicheren Hülfsmitteln verdanke, wo also auch am ehesten an Prahlen mit fremden Federn zu denken gewesen wäre, ich die Hülfsmittel allerdings angegeben habe, so in den Abschnitten über Hannibal, über die Versehen des Livius u. s. w. —

Mehrfach habe ich übrigens auch in dem Abschnitte über die Schatzung das Material erweitert. Ich habe z. B. aus Tacitus eine Stelle angeführt, wo der Geschichtschreiber einen kappadocischen König Archelaus auftreten läßt, nachdem er in einer andern von dem Tode des kappadocischen Königs Archelaus gesprochen. Hiemit habe ich den Einwand zurückgewiesen, daß Josephus — und auch Lukas — ausdrücklich Lysanias I. und II. hätte schreiben müssen, wofern zwei Könige dieses Namens existirt hätten *). Ich

*) Wenn Dr. Strauß Thl. I. S. 374. dagegen streitet, daß dies «ein vollkommen entsprechendes Exempel» sei, so hat er den Zusammenhang übersehen, in welchem ich mich S. 203. dieses Ausdrucks bediente. Ich sprach dort vorher davon, daß wenn Josephus wiederholt die Bezeichnung gebraucht «das Reich

habe — um nur noch Eines zu erwähnen — zum Belege, daß die Konstruktion ὕςτερον ἐξελθόντος für ὕστερον τοῦ ἐξελθεῖν würklich in der spätern Grācität gebraucht worden sei, ein Beispiel aus den **LXX.** beigebracht, welches ich in keiner neueren Verhandlung über die Stelle, in keinem Kommentar und auch nicht in der Winer'schen Grammatik gefunden habe, worauf ich allein durch die wenig gekannte Dissertation von Perizonius aufmerksam gemacht worden bin. Immer hat man wiederholt, diese Struktur sei ungriechisch, sei gewaltsam. Durch dieses Beispiel ist nachgewiesen, daß, wie ungriechisch sie auch seyn mag, sie würklich gebraucht wurde, von den Hellenisten gebraucht wurde, daß also diejenige Erklärung der Stelle des Lukas, welche sich darauf gründet, von Seiten der Sprache zulässig ist. Und wird nun der billige Beurtheiler nicht zugestehen, daß solch' eine einzelne Nachweisung in Bezug auf einen unter allen Kommentatoren streitigen Punkt von Wichtigkeit ist? *)

---

des Lysanias», man daraus nicht argumentiren dürfe, daß später ein anderer Lysanias auf dem Throne gesessen. Hiefür ist das angeführte Beispiel ohne Widerrede ein «vollkommen entsprechendes.»

*) Herr Dr. Strauß hat mir bei einer Citation «Leichtfertigkeit» Schuld geben zu müssen geglaubt. Wenn indeß er selbst die erwähnte Konstruktion auch noch in dieser dritten Auflage mit der kurzen Bemerkung abfertigt, sie sei «gewaltsam», ohne irgend zu erwähnen, daß sie würklich vorkommt, daß sie in der Septuaginta, in dem Werke, dessen Sprache den neutestamentlichen Schriftstellern zum Vorbilde dient, vorkommt, kann dieses Verfahren von Leichtfertigkeit freigesprochen werden? — Das Citat, bei welchem Dr. Strauß jenen Vorwurf macht,

Gesetzt indessen, es wäre in allen den Untersuchungen, welche in diesem Werke vorkommen, das Material nicht durch selbstständige Forschung erweitert worden — und doch darf ich der Wahrheit gemäß sagen, daß in dieser Hinsicht von meiner Seite im Interesse der positiven Tendenz mehr geschehen ist, als von Strauß im Interesse der negativen — wer hat denen gegenüber, welche ihm Mangel an selbstständiger Gelehrsamkeit vorgeworfen, lebhafter für sich in Anspruch genommen, daß zum Siegen nicht bloß Truppenmassen, sondern auch die Taktik des Feldherrn gehört, als Dr. Strauß?

Bei einem Manne, der in solchem Grade wie Strauß von der Kaltblütigkeit Profession macht, muß

---

ist das aus Dionys. Halikarn. 4, 15. ed. Reiske, wodurch ich erweisen will, daß Maria mit zum Census zu reisen genöthigt gewesen sei (S. 191. 2 A. 189. der Glaubwürdigkeit). Er sagt, Lardner habe die Stelle an die Hand gegeben — es könnte seyn, ich habe indeß Lardner zur Hand genommen und da, wo er ausdrücklich das Mitreisen der Maria bespricht (Th. 2. S. 667. der Londoner A.), sagt er im Gegentheile, nach dem römischen Gesetz sei Maria nicht zum Mitreisen verpflichtet gewesen. Sollte er nun doch anderswo das Datum beigebracht haben, so würde in Betreff der Anführung des Dionysius, der alte Lardner, wo nicht, so würde Dr. Strauß in Betreff seiner Anführung des Lardner den Vorwurf der Leichtfertigkeit mit mir theilen. Das Mitreisen der römischen Frauen nach den Bezirksstädten, wo die Schatzung statt fand, läßt sich aus jener Stelle allerdings nicht beweisen, da es nur heißt, die Männer hätten auch Frau und Kinder nennen müssen. Ich danke es meinem Gegner, mich auf diesen faulen Fleck meines Beweises aufmerksam gemacht zu haben, so wie er hinwiederum gestehen wird, daß seine Gegner sich auch um manchen faulen Fleck in seinen Beweisen verdient gemacht haben.

man sich überhaupt wundern, daß auf der Wagschale, auf welcher er die Gründe seiner Gegner gewogen, der Grad von Artigkeit und Freundlichkeit, mit dem sie ihn behandeln, von so bedeutendem Gewicht gewesen ist, wie davon schon die entgegengesetzte Behandlung von Ullmann und Müller einen Beweis gab. Ist etwas der Art auch menschlich, so ist das nimium doch keinesfalls philosophisch. Nichtsdestoweniger halte ich es doch für meine Pflicht, abermals auszusprechen, daß mir in mehrfacher Hinsicht die Art, wie er seinen Kampf führt, respektabel ist, und da ich mich keiner unnöthigen Härte gegen einen Mann schuldig machen will, der vor vielen ihm Gleichgesinnten sich auszeichnet, so habe ich auch in dieser neuen Auflage mehrere Stellen ausgetilgt, in denen ich Aeußerungen einer ungebührlichen Härte wahrzunehmen glaubte.

Schon tritt ein junges Geschlecht auf, welches mit einer früher unbekannten Energie des Unglaubens sich von der gesammten historischen Basis des Christenthums loszureißen strebt: wohin anders diese Tendenz führen solle, als zu einem offnen Bruch mit dem Institute der Kirche, bekenne ich, nicht einzusehen; und gewiß ist nichts dringender zu wünschen, als daß mit derjenigen Offenheit, mit welcher theoretischer Weise Strauß vorangegangen und praktisch Lützelberger nachgefolgt, diese Tendenz ihre Negation bis an's Ende fortführe. Allein wie schon bei dem Urheber der Richtung, bei Strauß selbst, statt des direkten und doch noch nicht bis zur letzten Konsequenz durchgeführten Nein ein gebrochenes Ja=

Nein eingetreten ist, wie bei de Wette in den meisten Untersuchungen über Entscheidungsfragen dieses Ja=Nein das Resultat ist: so steht bevor, daß zunächst dieses Ja=Nein das Glaubensbekenntniß derer werde, die, auf der Höhe der Zeit zu stehen sich rühmend, doch kein Auge dafür haben, daß — jenseits des Berges auch noch Leute wohnen. Da nun aber der Kampf zwischen Sterben und Leben seiner Natur nach nur ein momentaner seyn kann und mit dem Tode oder mit dem Leben endigen muß; so bin ich der fröhlichen Zuversicht, daß, wenn auch bei Etlichen die Entscheidung zum Tode seyn sollte, sie doch bei Vielen zum Leben führen wird. Wie ich indeß überzeugt bin, daß wir Alle nur mit unsrer Wissenschaft beweisen oder widerlegen, was uns schon auf anderem Wege Gewißheit geworden ist, so kann ich freilich nicht allein von der Wissenschaft das Heil erwarten, sondern zunächst von dem Beweise des Geistes und der Kraft, auf den ein Paulus bei seiner Predigt vom Gekreuzigten sein Vertrauen gegründet hat.

Halle, den 3ten Juli 1838.

**Dr. A. Tholuck.**

---

# Inhaltsverzeichniß.

# I.

# Der Rationalismus

## und die

## Entstehung der mythischen Behandlung der evangelischen Geschichte aus demselben.

---

Wir nehmen hier das Wort Rationalismus in dem gangbaren Sinne, nach welchem es denjenigen Standpunkt bezeichnet, wo sich die Vernunft zu dem Inhalte der positiven christlichen Offenbarung negirend verhält. Es giebt indessen auch einen positiven oder objektiven Rationalismus; dies ist der Standpunkt, wo sich die Vernunft in dem Inhalte der geoffenbarten Lehre selbst wiederfindet und sich darum affirmirend zu demselben verhält; diese Tendenz ist in keiner Zeit dem Offenbarungsglauben fremd gewesen, und zu allen Zeiten sind es nur Einzelne gewesen, welche diesen Inhalt als einen schlechthin für die Vernunft verschlossenen angesehen haben. Wenn nun jener negative Rationalismus Anspruch darauf macht, als Resultat der so hohen Bildungsstufe unserer Zeit angesehen zu werden, so muß diese Behauptung zurückgewiesen werden. Es ist zwar richtig, daß eine vorherrschend subjektive Reflexion und die damit verbundene Isolirung von dem substanziellen Volksleben und Volksglauben in der jüngstvergangenen und der gegenwärtigen Zeit wesentlich dazu beigetragen haben, den negativen Rationalismus zu fördern; allein weder ist es dieser Macht der

Reflexion nothwendig, bei den negativen Resultaten stehen zu bleiben, noch kann man sagen, daß diese Erscheinung allein der neuesten Zeit angehöre. Was das Erstere betrifft, so läßt sich nachweisen, daß sogar in einem und demselben Manne jene Reflexion sich, dem allgemeinen Charakter der Zeit gemäß, sowohl den Glauben untergrabend erwiesen hat, als auch, unter dem Hinzukommen eines anderen Faktors, den Glauben gründend und bauend — wir meinen Schleiermacher. Was aber das Andere anlangt, so reichen die Aeußerungen des negativen Rationalismus bis in die ersten Zeiten der christlichen Kirche hinab. Ja selbst im Großen sind sie, auf eine unserer Zeit verwandte Weise, im siebzehnten Jahrhundert und am Anfange des achtzehnten in England hervorgetreten; eine genauere Kenntniß jener Zeit zeigt, daß ein dem Rationalismus der jüngst vergangenen Zeit ganz ähnliches System unter den Hohen und in den Mittelklassen eine weite Verbreitung erlangt hatte, wiewohl die Spuren desselben dermalen in jenem Lande wie verwischt sind. — Der Charakter einer jeden theologischen Tendenz wird bestimmt durch die Richtung der Gesinnung. Die Anerkennung religiöser Wahrheiten überhaupt hat zur Voraussetzung das Abhängigkeitsgefühl, die Anerkennung christlicher Wahrheit hat zur Voraussetzung Schuldbewußtseyn und Erlösungsbedürfniß. Es kann seyn, daß zuweilen erst die Entwickelung der Reflexion und Spekulation zu der Anerkenntniß dieser Zustände führt, eine nothwendige Voraussetzung für richtiges Denken über göttliche Dinge bleibt aber dieser Gemüthszustand unter allen Umständen.

Wie die Art und Weise, in welcher der Glaube an den Menschen kommt, verschieden ist, so auch die Art und Weise, in der er abgelehnt wird. Zunächst ergiebt sich eine psychologische Klassifikation der Annehmenden wie der Ablehnenden je nach der individuellen Beschaffenheit. Es giebt Menschen,

deren Element die Unmittelbarkeit ist, sei es daß sie sich im vorherrschenden Gefühl oder im praktischen Handeln zeigt; für sie erhält die Religion Gewißheit, wenn sie das Gemüth beseligt und für das Leben eine sichere und heilsame Norm giebt. Es giebt solche, deren Element der Verstand ist, welche, was die Dogmen betrifft, statt sie sich anzueignen, sich vielmehr mit ihnen abfinden, und zwar mit Hülfe eines von formaler Logik dargebotenen Schematismus; dagegen ist es der geschichtliche Beweis, der ihnen den Glauben vermittelt. Es giebt endlich solche, für welche die Einsicht in das Dogma den Glauben vermittelt, sei es in kontemplativer, intuitiver Form, wie in der Gnosis und in der Mystik, sei es in der Form spekulativer Wissenschaft. In diesen drei psychologischen Klassen liegen dann aber auch zugleich die drei philosophischen Stufen, auf denen der Geist zur Wahrheit gelangt. Nicht minder gelten nun ebenso für den Unglauben diese drei Klassen. Seiner innersten Wurzel nach beruht er auf dem Mangel an religiösem, näher christlichem Bedürfniß, und: cum non sit in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, so leitet ein solcher Zustand der Gesinnung auch die Reflexion des Verstandes und die Spekulation der Vernunft irre. Auf positive Religionen gerichtet wird der Unglaube der ersten Klasse zwar die moralischen Elemente in ihnen anerkennen, auch die Geschichte stehen lassen, wiewohl nur als natürliche, gegen die Dogmen aber sich schlechthin oder größtentheils negirend verhalten. Der Unglaube der zweiten Klasse wird in Geschichte und Dogmen den Widerspruch mit der subjektiven Wahrheit aufsuchen, die er herzubringt, und der mit ihm, dem Individuum, wie mit sich selbst in Widerspruch befindlichen Religion feindlich entgegentreten. Der Unglaube der dritten Klasse dagegen wird in Geschichte und Dogma nur die verhüllte Allegorie seiner eigenen spekulativen Weisheit sehen, statt des Widerspruchs die Einheit her-

vorkehren, und so, seiner esoterischen Einsicht sich freuend, ruhig den herrschenden Volksglauben gewähren lassen. Indeß verhalten sich diese Klassen nicht ausschließend zu einander, wie wir denn in dem Werke von Dr. Strauß beide Gattungen neben einander finden, in der Kritik die zweite, in der Schlußabhandlung die dritte.

Höchst interessant wäre es, durch die Geschichte aller Religionen hindurch diese dreifache Stufe des Glaubens wie des Unglaubens zu verfolgen; sie lassen sich nämlich fast überall nachweisen. Wir wollen dies beispielsweise an dem Muhammedanismus darthun. Unter den gläubigen Muhammedanern werden uns z. B. jene drei Klassen nachgewiesen in den Worten des Borhaneddin in der Abhandlung von de Sacy in den comment. Gott. Vol. XVI. S. 25. «Zur ersten Klasse gehören diejenigen, welche glauben, daß Gott durch die Augen des sterblichen Gesichts erkannt werden könne; zur zweiten die, welche glauben, daß Gott durch Worte, Beweisführungen und logische Schlüsse erkannt werde; zur dritten die, welche die Einheit Gottes mit dem Herzen bekennen.» *) Die muhammedanischen Schriftsteller unterscheiden die gewöhnlichen Gesetzeslehrer, welche nur katechismusmäßig lehren اهل الشريعة, die sogenannten Dialektiker اهل الكلام, welche logisch definiren und demonstriren, und die mystischen Theologen, Leute der Wahrheit und der Anschauung, genannt اهل الحقيقة. Ein Rationalismus praktischer Art findet sich dagegen z. B. bei der Sekte der Wehabiten, welche die ohnehin von spekulativen und mystischen Elemen-

---

*) Von eben diesen drei Richtungen innerhalb des Judenthums spricht öfter Maimonides, sie waren von den Arabern aus zu den Juden gekommen, vgl. den Aufsatz von dem jüdischen Gelehrten A. Geiger in der wissenschaftlichen Zeitschrift für jüdische Theologie Bd. I. „Ueber die wissenschaftliche Ausbildung des Judenthums vor dem Auftreten des Maimonides“.

ten entblößte muhammedanische Religion noch mehr von ihrer praktischen Seite fassen und z. B. die Dogmen von der Präexistenz Muhammeds, von der ewigen Gesetzestafel und auch die Hadiß oder Ueberlieferung verwerfen, in der sich mehrfache tiefere Elemente finden, die Geschichte Muhammeds zwar stehen lassen, aber nur als die eines gewöhnlichen Menschen. Eine diskursive Richtung findet sich bei den philosophisch Gebildeten, welche mit dem Namen Naturalisten طباعيون دهريون bezeichnet werden und an den Dogmen und der Geschichte Muhammeds eine ganz ähnliche kritisch-destruktive Reflexion in Ausübung gebracht haben, wie der neuere deutsche Rationalismus am christlichen Dogma. Der mystisch-spekulative Rationalismus hat sich in vielfachen Erscheinungen dargelegt; wir gedenken nur der merkwürdigen Sekte der Ismaeliten (die auch Bateniten d. i. Innerliche, Esoterische genannt werden). Ihnen gilt die Geschichte Muhammeds nur als Symbol der Geschichte des Individuums und der Menschheit. Eine Stelle, welche die vollkommenste Parallele zu der Schlußabhandlung von Dr. Strauß bildet, findet sich in einem handschriftlichen arabischen Werke der Berliner Bibliothek: Das Buch des Unterschiedes unter den Sekten von Muhammed al Isfrajini cod. ms. Berol. p. 135.: «Die Bateniten fragen ihre Schüler: weißt du denn gewiß, wer Muhammed sei? derselbe antwortet: freilich, er war ja der göttliche Prophet, von Mekka gebürtig, der auch Wunder gethan hat. Darauf erwiedert der Batenit: du sprichst nach Art jener Esel (der übrigen, orthodoxen Muhammedaner), du bist ja selbst Muhammed. Jener ruft erschrocken aus: ferne sei solche gräuliche Lästerung! — Der Batenit aber antwortet (man bemerke die dolose Auslegung des Kuran): hat nicht jenes Wort selbst der Kuran gesagt, wenn er spricht: ich werde euch einen Propheten schicken aus euch selbst? — das aus euch selbst erklären aber jene Esel: aus Mekka.»

So lassen sich nun auch durch die Geschichte des Christenthums hin jene drei Gattungen des Offenbarungsglaubens wie des Rationalismus verfolgen. Nur flüchtig erinnern wir an einige Belege. Gleich in den Anfängen der christlichen Kirche begegnen wir der praktischen und mystisch=spekulativen Richtung des Rationalismus, jener in der ebionitischen Partei, welche das Ueberschwengliche in Lehre wie in Geschichte negirt und die Geschichte dem gewöhnlichen Gange der Dinge nahe zu bringen sucht, dieser in der gnostisch=doketischen, welche die Geschichte Christi zu Phantasmagorien verflüchtigt, in denen sie ihre eigenen Ideen abgespiegelt findet. Von dem rein verständigen Rationalismus finden sich die ersten bestimmten Spuren bei den Alogern. Aus dem Mittelalter erwähnen wir nur die Erscheinungen des mystisch=spekulativen Rationalismus, obwohl auch kritisch=reflektirender und praktischer Rationalismus in jenen dunkeln Zeiten nicht gefehlt hat. Der spekulativ=mystische Rationalismus findet sich in der Mystik. Auch in der reinen Mystik überwiegt allzusehr der Blick auf den Christus in uns, mit Vernachlässigung des Christus vor uns und für uns. Nahe liegt es alsdann, daß der Christus in der Geschichte nur als das Symbol des in der Gemeinde waltenden Christus erscheint, und daß auf diese Weise unter der Hand die geschichtliche Basis des Glaubens zerfließt. Selbst in dem goldenen Büchlein, welches «die deutsche Theologie» heißt, erscheinen Adam und Christus fast nur als Allegorie des Processes, der von jedem gläubigen Individuum durchlebt wird. Indem nun von solchen mystischen Individuen das, was im Pantheismus die Wahrheit ist, mit einer sie selbst überwältigenden Kraft erfahren wird, nämlich der Gott, der seiner Kreatur innig vereint und präsent ist, so entsteht hieraus, namentlich bei mangelnder diskursiver Thätigkeit, sehr leicht eine durchaus pantheistische Weltanschauung und die evangelische Geschichte sinkt zur Allegorie

der Momente derselben herab — Pantheismus in dem Sinne genommen, daß zwar nicht alles Einzelne zu Gott, aber Gott zu Allem gemacht wird, wie dieses im Spinozismus der Fall ist. Konnte die falsche Anwendung des an sich wahren Satzes: omnis determinatio est negatio, einen kühlen Spinoza irreführen, wie vielmehr mystische von glühenden Gefühlen bewegte Gemüther! Als die vornehmsten Repräsentanten dieses Pantheismus nennen wir den an Dionysius Areopagita sich anschließenden Scotus Erigena, Amalrich von Bena, David de Dinanto, auch den Bruder Eckardt. Dabei konnten sich immerhin die Individuen ein christliches Leben wahren, ihnen war ja, gleich wie dem Spinoza, nicht Gott in der Welt, sondern die Welt in Gott untergegangen. Welche auffallende Uebereinstimmung mit den Resultaten der Schlußabhandlung von Strauß in den Lehren von Amalrich und David (s. d. St. aus Martene bei Gieseler 2. B. 2. Abth. S. 409): «Der Vater ist in Abraham inkarnirt, der Sohn in Maria, der Geist wird täglich in uns inkarnirt. Dieser in uns inkarnirte Geist offenbart uns Alles. Diese Offenbarung ist die Todtenauferstehung, welche schon geschehen ist. Die Sakramente des N. T. haben in dieser Zeit ihr Ende, es hat die Zeit des heiligen Geistes angefangen.» Hier liegt diejenige Lehre klar vor, welche Hegelsche Pantheisten lehren, daß die Erscheinung Christi sich in dem in der Gemeinde waltenden heiligen Geiste dadurch vollendet hat, daß durch denselben in der neuesten Gestaltung der Philosophie das Glauben zum Wissen erhoben worden ist. Hiemit ist das Jenseits in das Diesseits verwandelt, und die Todtenauferstehung ist schon da, denn der Leib ist auf vollkommene Weise Organ des Geistes; auch das Weltgericht ist da, denn der Geist tödtet das Fleisch. Man meint eine Polemik gegen einige der neuesten Zeiterscheinungen vor sich zu sehen, wenn das Pariser Concil von jenen

Vorläufern des neuesten Pantheismus sagt: fidem et spem ab eorum cordibus excludebant, se soli scientiae mentientes subjacere. In einer ganzen Sekte ausgebildet findet sich der mystische Pantheismus bei den fratres spiritus liberi. «Was eigen ist der gottlicken Naturen — so lehrten sie, s. Mosheim de Beghardis und Gieseler a. a. O. S. 631. — das ist alles eigen einem jiglichen gottlicken Menschen. Ueber das, so würket und geberet der gottlicke Mensch eben das, das Gat würket und geberet. Denn in Gate (in Gott) würket er und hat geschaffen Himmel und Erden und ist ein Geberer des ewigen Wortes. Und Gat enckunde nutz nicht ohne diesen Menschen gethun (und Gott könnte ohne diesen Menschen nichts Ordentliches thun.)»

Die Periode unseres neueren Rationalismus beginnt etwa von dem Jahre 1770 an. Wir haben bereits ausgesprochen, daß die allgemeiner gewordene Reflexion und die damit verbundene Isolirung von dem substanziellen Volksleben und Volksglauben einen wesentlichen Antheil daran hat. Dennoch giebt dies noch nicht einen ausreichenden Grund zur Erklärung der weiten Verbreitung desselben. Außer der allgemeineren Lehr- und Preßfreiheit haben wir den vorzüglichsten Grund in dem Mangel an kräftigen Glaubenshelden unter denjenigen Theologen zu suchen, welche noch dem alten Systeme treu geblieben waren. Unleugbar giebt es Perioden, die an tüchtigen Geistern fruchtbarer sind, als andere. Eine Periode der Unfruchtbarkeit war in jener Zeit auf dem theologischen Gebiete eingetreten. An Vertheidigern des Glaubens fehlte es bis zum Jahre 1800 hin nicht, aber ihren Herzen fehlte das Feuer, und ihren Gründen fehlte das Salz. Hat jemals in der Theologie ein solcher Mangel an mystischer und spekulativer Richtung geherrscht, wie in dieser Zeit? Zwar hat auch sie ihre Ausnahmen, z. B. Christ. Aug. Crusius, Oettinger, Kleuker, aber bei der Masse der Glaubensvertreter nur jene ärmliche praktische Ten-

denz, welche nichts als eine dürftige Logik und eine trockene Gelehrsamkeit zum Besten des Heiligthums der Kirche zu handhaben weiß. Der Art sind Männer, wie J. D. Michaelis, Zachariä, Seiler, Morus und selbst die übrigens so achtbare Tübinger Schule jener Zeit. Die Interpretation dieser Supranaturalisten eliminirte durch eine flache Exegese mehr und mehr das Ueberschwängliche aus den Ideen und aus der Geschichte des Christenthums, und was sie stehen lassen, reducirt sich, von dem historischen Gerüste abgesehen, auf dürftige locos communes des sogenannten gesunden Menschenverstandes. Dem englischen Lord ähnlich, welcher über Diebe schreit, während er selbst sein Mobiliar zum Fenster hinauswirft, wurden sie die Verräther an ihrer eigenen Sache. Mit größtem Fuge konnte der Rationalismus jener Zeit seine Ankläger als seine Eideshelfer aufrufen. Noch waren die Bande der kirchlichen Disciplin nicht so relaxirt, daß der Rationalismus mit Fahne und klingendem Spiel bei hellem Tage hätte seinen Einzug halten können. Wäre ihm nicht damals von den Zionswächtern selbst zur glücklichen Stunde der Schleichweg einer kontrebandirenden Exegese gewiesen worden, bei lichtem Tage, auf offener Heerstraße, hätte er seine Waare niemals ins Land gebracht. Noch hatte damals die Zeit so viel Achtung vor dem großen Testator des N. T., daß es in dieser Periode nicht angegangen wäre, was spätere Zeiten erlebt haben, die richtige Protokollirung desselben in Zweifel zu ziehen, oder gar ihrem Urheber als einem Schwärmer das jus testandi abzustreiten. So blieb denn nichts anderes übrig, als durch eine interpretatio rabularia dasjenige, was lästig war, aus dem Wege zu räumen. Und zu diesem Auswege boten die Hüter der Kirche gefällig ihre Hand. Man sage nicht, daß von ihrer Seite und von der Seite der obersten Kirchenbehörde — ebendeßhalb weil sie in dieser Substanz der Zeit standen — ein anderes Verfahren, als dieses nachgebende, unmöglich gewesen wäre:

es ist wahr, es giebt eine ansteckende Atmosphäre der Zeit, und auch hier hatte sie sich geltend gemacht, aber ebenso gewiß ist es, daß einzelne vom Himmel Begnadigte, wie von weithin grassirendem physischen Miasma, so auch von geistigem bewahrt bleiben können. Hätte es Gott gefallen, wie damals im siebzehnten Jahrhundert, wo er die erstarrte protestantische Kirche durch einen einzeln aus der allgemeinen Erstarrung sich erhebenden Arndt und Spener zum neuen Leben aufrief, auch am Ende des achtzehnten einige solcher Gottesmänner voll Geist und Kraft auf den verschiedenen Universitäten zu erwecken, es würde so weit nicht gekommen sein. Wie ganz anders dürften schon dann sich die Dinge gestaltet haben, wenn die vom Geiste der Zeit nichtangesteckten Männer, ein Hamann, Claudius, Leop. Stolberg, statt als Zollinspektoren, Bankrevisoren und Particuliers im Dunkel des Privatlebens ihr Licht leuchten zu lassen, als Lehrer der Kirche auf Deutschlands Kathedern gestanden hätten! Sehen wir nicht an dem religiösen Zustande Würtembergs, der noch gegenwärtig so vieles vor dem anderer deutscher Länder voraus hat, auf Erstaunen erregende Weise den mächtigen Einfluß jener von dem Zeitgeiste von 1780 zwar ebenfalls geschwächten, aber ihm doch nicht unterliegenden Lehrer der Theologie? *) Habet Deus suas horas et — moras.

So trat denn nun seit den achtziger Jahren zuerst ein Rationalismus auf, vorwaltend von jener praktischen Tendenz, welcher vorzüglich bemüht war, sich auf dem Wege der Exegese der wunderbaren Elemente des Dogmas wie der Geschichte des Christenthums zu entledigen. Wenn Jesus rief: «Mir

*) Petitionen von Geistlichen und Laien haben auch, dem Vernehmen nach, dem Oberkonsistorium in Stuttgart die erste Veranlassung gegeben, den Verfasser des Lebens Jesu von dem theologischen Lehramte in Tübingen zu entfernen.

ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden!» so mußte das heißen: mir ist das Lehrregiment übergeben über die Juden und über die Heiden. Wenn er von sich sagt: «Ehe denn Abraham war, war ich;» so mußte das heißen: schon lange vor Abraham hat Gott den Plan gefaßt, mich als Lehrer der Tugend in die Welt zu schicken. Wenn die Engel bei der Geburt des Erlösers: «Ehre sei Gott in der Höhe, Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen» singen, so ist ihr leuchtender Glanz nach dem Einen das Licht einer wandernden Botenlaterne, wozu sich ein Freudengeschrei der Begleiter gesellt (so Eck), nach dem Andern (Dr. Paulus) eine Gesellschaft palästinensischer Irrlichter, welche nach glaubhaften orientalischen Reisebeschreibungen eine beträchtliche Höhe erreichen. Wenn der Heiland im Garten von Gethsemane vor Gott ringt und kämpft, so ist ihm nach Thieß eine unerwartete Uebelkeit zugestoßen. Ja nicht bloß das Wunderbare, sondern selbst das Sinnige mußte erst zur raison gebracht werden, und wenn Jesus ruft: «Lasset die Todten ihre Todten begraben,» so zeigt Bolten, daß, richtiger übersetzt, das Enthymema viel verständlicher laute: «Lasset die **Todtengräber** ihre Todten begraben.» Diese Periode und Methode vollendet sich in demselben Manne, in dem sie sich endet und sogar begraben wird, in dem Dr. Paulus von Heidelberg. Ihr hat schon Hamann in dem vortrefflichen Worte das Urtheil gesprochen: «Ueberhaupt ist die Religion durch die Wechselbank der Vernunft mehr entweiht als erbaut worden, und der Wucher, den man durch Umsetzung der Worte getrieben, aus denen jedermann einen Hokuspokus*) mit nicht mehr Verstand

*) Zum Verständniß der Anspielung bemerke man, daß Hokuspokus — aus hoc est corpus meum verstümmelt — das die Transsubstantiation bewürkende Einsetzungswort des Abendmahls ist, daher auch von jeder

ziehen kann, als er sich im Stande findet einzulegen, bereichert zwar die Taubenkrämer, aber auf Kosten des Geistes, welcher der Herr ist.»

Der Untergang dieser Interpretationsmethode und der darauf gegründeten Theologie — welche das erste Stadium des deutschen Rationalismus bezeichnet —, kam seit dem Anfange dieses Jahrhunderts von drei Seiten her. Eine wesentliche Erschütterung erlitt er in den Kreisen derer, die auf die höchste Bildung Anspruch machten, zunächst am Anfange dieses Jahrhunderts durch das Aufkommen der romantischen Schule. Beinahe hat man wieder vergessen, wie jenes Geschlecht der Theologen und der Nicolai's unter den Laien von dem mächtigen Flügelschlage eines Tieck und Schlegel auf das kahle Haupt geschlagen, mit der Lauge der Satyre bis auf den Knochen geätzt und dann in seine Heimath, aus der es gekommen, in das Nichts, zurückgeschickt wurde*). Vor jedem Anfluge von diesem Geiste her stob das Marionettenspiel jener Exegese auseinander. Es war zweitens der Geist der neueren Philosophie in Fichte, Schelling und auch in Fries, welcher über den beschränkten, praktischen Standpunkt der Po-

---

Zauberformel gebraucht wird. Die subjektive Vernunft, welche sich selbst in das Wort Gottes hineinlegt, anstatt dieses in sich zu versetzen und seinen Sauerteig in sich aufgehen zu lassen, übt bei diesem Interpretationsgeschäft eine Zauberformel, wodurch nicht das Brod in den Leib des Herrn, sondern umgekehrt der Leib des Herrn in das Brod verwandelt wird. Die Anspielung auf die Taubenkrämer bezieht sich auf Joh. 2, 16., so daß damit dieses gesagt seyn soll: das Wort Gottes ist der Tempel Gottes, aus welchem der Geist des Wortes die am Buchstaben mäkelnden Krämer austreiben muß, wie dort der Herr, welcher der Geist ist, die Krämer austreibt.

*) Man erinnere sich z. B. der Vernichtungsgeschichte „der Lumpe" in Tieck's Vision „das jüngste Gericht" im poetischen Journal 1800. 1. St. — eines Produkts von penetranterer Ironie gegen den Aufklärungs-Dünkel der Zeit, als irgend eines anderes. Bei dem Gericht über die Zeit-

pularphilosophie und des Kantianismus hinaustrieb. Es war zuletzt die größere grammatische Strenge, welche den mit jener Interpretation verbundenen Spielereien ein Ende machte.

In sehr bedenklicher Verlegenheit und mit niedergeschlagenem Haupte ging der Rationalismus aus dieser Niederlage hervor, er war nunmehr in der That wie ein Mensch, der nicht weiß, wo er sein Haupt hinlegen soll. Was waren nun jene Wundererzählungen, wenn sich nicht zeigen ließ, daß uns die Evangelisten bloß ein Segment aus ihrem Alltagsleben erzählen wollten? Oder haben die Leute uns würklich Wunder erzählen wollen, worauf nun einmal die Exegese und der gesunde Menschenverstand gleich sehr bestehen, nur daß ihnen damals, als sie die Sache erlebten, die fünf Sinne versagten und daß sie ein x für ein u sahen, als sich nach Joh. 9. ein Blindgeborner präsentirte, der alle Leute versicherte, er sei blind geboren worden, jetzt aber durch Jesum sehend geworden? daß sie ein x für ein u hörten, als jener Taubstumme, von dem Marc. 7, 35. berichtet, zu reden anfing? daß sie ein x für ein u schmeckten, als sie mit unter den fünftausend, die durch die fünf Brode satt wurden, ihren Antheil verzehrten? Wenn nur nicht, wenigstens was die zwei ersten Sinnenthätigkeiten betrifft — denn bei der dritten mag es unentschieden bleiben — zu befürchten stände, daß unsre kritischen Gelehrten an der Stelle jener Fischersleute, denen heiterer Himmel und frische galiläische Seeluft zur Schärfung ihrer fünf Sinne im Ganzen wohl

---

schriftsteller wird der gebildete Nicolai auf zweitausend Jahre in die Hölle geschickt unter der Bedingung zu schweigen. Nach einiger Zeit erhebt sich aber fürchterliche Klage der Teufel, der gebildete Nicolai könne nicht schweigen und sei doch zu langweilig — zweitausend Jahre ihm zuzuhören, heiße doch auch dem Teufel zu viel zumuthen, und der Weltrichter, in der Verlegenheit, wo er ihn hinsenden solle, entläßt ihn in seine Heimath — in das Nichts.

zuträglicher gewesen sind, als die Luft, welche die Katheder umweht, das Zeugengeschäft noch ein ganz Theil schlechter verwaltet haben würden als jene! Ging nun auch nach dieser Seite hin die Hoffnung aus, was blieb übrig, um vor der leidigen Evidenz sich zu retten, als — ein non liquet! Wie man auch hinauf- und hinab-, hinaus- und hereinerklärte, im Hintergrunde dieser seltsamen Geschichten blieb, wie in den Kantischen Weltphänomenen, ein räthselhaftes, qualitätloses x. Dieses überall im Wege stehende, lästige x der Weltphänomene hatte Fichte mit kühnem Schwunge aus der Außenwelt in die Innenwelt versetzt: sollte es nicht auch mit dem x der neutestamentlichen Wundergeschichten angehen? Diese Frage mußte sich aufdrängen, und dieser Ausweg war der einzige, der übrig blieb; mit anderen Worten: wie, wenn diese Erzählungen von Thatsachen nur der Reflex der Phantasie wären? — wie, wenn es Mythen wären?

Es lag dieser Gedanke um so näher, da, in Folge kritischer Ergebnisse, die mythische Erklärung beim A. T. in Anwendung gekommen war. Die Kritik der geschichtlichen Bücher des A. T. ergab, wie es schien, als Resultat ihre Abfassung von unbekannten Händen, Jahrhunderte nach den Begebenheiten. So bildete sich die mythische Ansicht von den Wundererzählungen des A. T. und verdrängte zuerst auf diesem Boden die sogenannten natürlichen Erklärungen. Der scharfsinnige Semler ist wohl der erste unter den deutschen Theologen gewesen, welcher den Begriff des Mythus in die jüdisch-christliche Theologie einführte. In der Vorrede zur «Ausführlichen Erklärung über theologische Censuren» äußert er: «Ich unterschied also bei der Auslegung dergleichen historische notiones, welche nicht allgemein werden können und sollen, also auch nicht in den Lehrbegriff der Christen gehören, wenngleich sie im gemeinen Lehrbegriff jener Juden sich gefunden haben; dahin rechnete ich auch eine Art von jüdi-

scher Mythologie.» In dem Buche von freier Untersuchung des Canon 2. Th. S. 282 nennt er die Erzählung von Esther und die von Simson Mythen. Schon im Jahre 1802 wagte es Bauer auf seine früher erschienenen Lehrbücher der alt- und neutestamentlichen Theologie eine Mythologie des A. und N. T. folgen zu lassen. Auf durchgreifendere Weise hatte de Wette den Begriff des Mythus ins A. T. eingeführt. Ein Hinderniß trat nun aber auf neutestamentlichem Gebiet unübersteiglich entgegen, die mittelbare oder unmittelbare Augenzeugenschaft der Berichterstatter. Zwar hatten die von Dr. Schulz geäußerten Bedenken bereits angefangen, Zweifel an der Aechtheit des Matthäus zu erregen; allein auch wenn dieses erste Evangelium sich nicht als ächt erwies, so konnte, so lange die Aechtheit der drei übrigen stand, nur Einzelnes fallen. Noch war insbesondere Ein unmittelbarer Augenzeuge, und zwar einer der trefflichsten Art, in Johannes vorhanden. Einen großen Dank konnte Dr. Bretschneider sich bei den Zeitgenossen zu verdienen hoffen, als er in seinen Probabilia die Authentie des Evangelisten angriff — um so mehr, da mit dieser kritischen Purifikation zu gleicher Zeit die Christenheit von den seit 1780 so Vielen widerlich gewordenen mystischen und metaphysischen Elementen befreit wurde. Doch der gelehrte Kritiker war um ein Jahrzehend zu frühe gekommen, und zog sich mit dem Bekenntniß widerlegt zu seyn zurück.

So hat sich denn also, in diesem zweiten Stadium des Rationalismus der neueren Zeit, derselbe den wunderbaren Geschichten des N. T. gegenüber in einer bisher noch nicht gelösten Verlegenheit gefunden, die ihn fast zur Desertion seiner castra bewogen hat. Wir lernen diese Verlegenheit, zugleich aber auch den sich bildenden Uebergang zum Glauben z. B. aus Dr. Hase's Leben Jesu kennen, in dem, was dort über die Wunder Christi gesagt ist. In §. 58. der zweiten Ausgabe

heißt es: «Es ist wahrscheinlich, daß Jesus schon im engern Familienkreise Erweisungen der Wunderkraft ausführte;» «die andern Machthandlungen, heißt es weiter, über die Natur, die etwas Zauberhaftes haben — stehen vereinzelt;»*) «nur seine Macht über die erkrankte Menschennatur bildet, eine zusammenhängende Entwickelungsreihe». Weiterhin ist von Heilmitteln und «mißglückten Heilversuchen» die Rede. «Vielleicht — heißt es dann abermal — beschränkten sich sämmtliche Handlungen auf das Gebiet, wo die Macht des Willens über den Körper auch sonst einzeln und in geringerem Grade bemerkt wird.» Der Schluß aber des Paragraphen lautet: «Aber die Wundergabe Jesu erscheint vielmehr als eine klare Herrschaft des Geistes über die Natur, die wohl ursprünglich der Menschheit mit der Herrschaft über die Erde verliehen, gegen die Unnatur der Krankheit und des Todes sich in Jesu heiliger Unschuld zu ihren alten Grenzen wieder herstellte, so daß hier nicht eine Ausnahme vom Naturgesetze, vielmehr die ursprüngliche Harmonie und Wahrheit in die gestörte Weltordnung hereintrat.» Das Gewicht dieses letzten Satzes, hätte man meinen sollen, wäre schwer genug gewesen, alle obigen Bedenklichkeiten so wie die nachfolgenden Wunderkritiken niederzudrücken. Wir sehen mithin, wie der Fortschritt der rationalistischen Wunderkritik am Ende des zweiten Stadiums wieder unausweichlich, und zwar auf rationellem Wege, zum Wunderglauben zurückführt.

Da aber aus gewissen, am Anfange dieses Abschnittes angedeuteten, Ursachen «der Glaube nicht Jedermanns Ding

---

*) Aber können sie denn — getragen, wie sie sind, von derselben historischen Autorität, welche die Annahme der andern erzwingt — bloß um des seltneren Geschehens willen an Glaubhaftigkeit verlieren?

ist,» so war auch nicht zu erwarten, daß, wenn ein Theil der feindlichen Besatzung auf Kapitulation drang, darum alle geneigt seyn würden, die Waffen zu strecken. So galt es denn, so gut es gehen wollte, neue Bastionen zu erbauen. Ein drittes Stadium des Rationalismus beginnt.

Den Gordischen Knoten, welchen der bisherige wunderleugnende Rationalismus nicht zu lösen vermocht hatte, hat das neueste Werk von Strauß — zerhauen. Es hat die gesammte neutestamentliche Geschichte, einen ganz dünnen historischen Faden abgerechnet, für mythisch erklärt. Bei der Tüchtigkeit, mit welcher dies geschehen ist, und bei dem Eindruck, welchen das Werk auf die Zeitgenossen gemacht hat, wird derjenige, welcher die Glaubwürdigkeit der geschichtlichen Grundlage des Christenthums rechtfertigen will, nur diesem Werke gegenüber seinen Standpunkt zu nehmen haben, wenn er es mit der neuesten und schärfsten Form des Zweifels an der evangelischen Geschichte aufnehmen will. So lassen wir denn zunächst eine Charakteristik des Straußischen Werkes folgen.

## II.

## Charakteristik des Straußischen Werkes.

Wenn sich das Werk als eine Darstellung des Lebens Jesu ankündigt, so ist dies ein irreführender Titel; es ist vielmehr eine Kritik der evangelischen Berichte, durch welche, einen dünnen historischen Faden ausgenommen, das Leben Jesu vernichtet wird.

Um diesen Vernichtungsproceß im rechten Lichte zu betrachten, müssen wir einen Blick auf den Standpunkt wer-

fen, von welchem aus derselbe geführt worden ist. Der Verfasser sagt in der Vorrede und rühmt sich dessen, daß er ohne irgend eine religiöse oder dogmatische Voraussetzung zur Abfassung seines Werkes hinzugegangen; davon habe ihn die Philosophie schon früh befreit. Welches ist nun die Philosophie, von deren Standpunkt aus diese Kritik des Lebens Jesu unternommen worden? Es ist der Pantheismus in jener Gestalt, welche ihm ein Theil der Anhänger der Hegelschen Schule gegeben hat, und welcher sich zu der positiven, christlichen Religion in ein ähnliches Verhältniß stellt, wie der im vorigen Abschnitt erwähnte, mystische Pantheismus der Muhammedaner und des christlichen Mittelalters. *) Der Verfasser bekennt sich zu diesem Pantheismus mit einer Unverholenheit, welche ebenso sehr in einem Betracht Achtung, als in dem andern Abscheu verdient. Hat der bisher gangbare Rationalismus dem Individuum Jesus die strahlenden Prädikate geraubt und das Subjekt stehen gelassen, so sehen wir hier — nach dem treffenden Ausdrucke eines scharfsinnigen Kritikers des Straußischen Werkes — das Subjekt vertauscht und der Menschheit alle Prädikate wiedergegeben, vor deren Verwürklichung in dem Einem bisher die Christenheit ihre Kniee gebeugt hatte als vor dem «kündlich großen Geheimniß der Gottseligkeit.» «Das ist der Schlüssel — heißt es Th. II. S. 734. — der ganzen

*) Zwar hat der würdige Stifter der Philosophie, zu welcher sich Dr. Strauß bekennt, das Interdikt auf denjenigen gelegt, welcher von irgend einem Philosophen den Namen Pantheist brauchen würde und — das Wort in dem Sinne genommen, welchen er ihm giebt — mit Recht; wenn er uns statt dessen das Prädikat des Atheismus für ein System gestattet, welches uns den Inhalt des Gottesbegriffs verkürzt (Encyklopädie S. 520), so wäre dieser Name ja freilich bei einer so in die Endlichkeit hineingezogenen Gottesidee wie die Straußische der willkommenste; allein es scheint billig, jenen ignominiösen Namen für Systeme aufzubehalten, welche, wie der Materialismus der Encyklopädisten, den Stempel der frivolen Gesinnung offen an der Stirn tragen, bei denen

Christologie, daß als Subjekt der Prädikate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee, aber eine reale, nicht Kantisch unwürkliche, gesetzt wird. In einem Individuum, einem Gottmenschen, gedacht, widersprechen sich die Eigenschaften und Funktionen, welche die Kirchenlehre Christo zuschreibt: in der Idee der Gattung stimmen sie zusammen. Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschgewordene Gott, der zur Endlichkeit entäußerte unendliche, und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist; sie ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters; des Geistes und der Natur; sie ist der Wunderthäter: sofern im Verlauf der Menschengeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material seiner Thätigkeit heruntergesetzt wird; sie ist der Unsündliche: sofern der Gang ihrer Entwicklung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und zum Himmel Fahrende: sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres geistiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes ihre Einigkeit mit dem unendlichen Geiste des Himmels hervorgeht. Durch den Glauben an diesen Christus, namentlich an seinen Tod und seine Auferstehung, wird der Mensch vor Gott gerecht, d. h. durch die Belebung der Idee der Menschheit in sich, namentlich nach dem Momente, daß die Negation der

dagegen, welche, wie das Straußische, der Idee ein gewisses Recht lassen, den minder adäquaten vorzuziehen. Ist denn aber auch der Name Pantheismus, von einem System gebraucht, welches unumwunden bekennt, nur von einer Gottheit zu wissen, die mit der Welt wird und deren andere Seite die Menschheit ist, so inadäquat? Doch wenigstens nicht mehr, als das Prädikat der Ueberweltlichkeit und Persönlichkeit, wie es neuerlich der Idee beigelegt worden!

Natürlichkeit, welche selbst schon Negation des Geistes ist, also die Negation der Negation, der einzige Weg zum wahren geistigen Leben für den Menschen sei, wird auch der Einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung theilhaftig. — Dieß allein ist der absolute Inhalt der Christologie: daß derselbe an die Person und Geschichte eines Einzelnen geknüpft erscheint, hat nur den subjektiven Grund, daß dieses Individuum durch seine Persönlichkeit und seine Schicksale Anlaß wurde, jenen Inhalt in das allgemeine Bewußtseyn zu erheben, und daß die Geistesstufe der alten Welt, und des Volks zu jeder Zeit, die Idee der Menschheit nur in der koncreten Figur eines Individuums anzuschauen vermag. In einer Zeit der tiefsten Zerrissenheit, der höchsten leiblichen und geistigen Noth, versinkt ein reines, als göttlicher Gesandter verehrtes Individuum in Leiden und Tod, und bildet sich in Kurzem der Glaube an seine Wiederbelebung: da mußte jedem das tua res agitur einfallen, und Christus als derjenige erscheinen, welcher, wie Clemens von Alexandrien in etwas anderem Sinne sagt, *τὸ δρᾶμα τῆς ἀνθρωπότητος ὑπεκρίνετο*. War in seinem Leiden die äußere Noth, welche die Menschheit bedrückte, koncentrirt, und die innere abgebildet: so lag in seiner Wiederbelebung der Trost, daß in solchem Leiden der Geist sich nicht verliere, sondern erhalte, durch die Negation der Natürlichkeit sich nicht verneine, sondern in höherer Weise affirmire. Hatte Gott seinen Propheten, ja seinen Liebling und Sohn, in solches Elend dahingegeben um der Sünde der Menschen willen: so war auch diese äußerste Grenze der Endlichkeit als Moment im göttlichen Leben erkannt, und lernte der von Noth und Sünde darnieder gedrückte Mensch sich in die göttliche Freiheit aufgenommen fühlen. — Wie der Gott des Plato auf die Ideen hinschauend die Welt bildete: so hat der Gemeinde, indem sie, veranlaßt durch die Person und Schicksale Jesu, das Bild ihres Christus entwarf, unbewußt die

Idee der Menschheit in ihrem Verhältniß zur Gottheit vorgeschwebt.»

Da die Menschwerdung Gottes nicht in dem Individuum und seiner Geschichte, sondern nur in dem unendlichen Proceß der Gattung zu Stande kommt, so hat auch das Individuum als ein einzelnes Moment derselben mit dem Ablauf seiner irdischen Existenz seine Bestimmung vollendet, und die Gattung allein ist ewig. Nicht wir gehen in ein Jenseits ein, sondern das Jenseits geht fortwährend in das Diesseits ein, je mehr sich der Geist in seiner eigenen Unendlichkeit erkennt und durch die Macht der Vernunft die Natur überwältigt, welches Ideal in der steigenden Vollkommenheit des Staatslebens und seiner bürgerlichen Interessen erreicht wird. So trifft das System in seinem Resultate mit dem jenes Materialismus der Encyklopädie zusammen, welche die Menschheit bejammerte, daß sie Jahrhunderte lang dem visionären Glücke einer seligen Ewigkeit das reale einer glückseligen Zeit, und dem momentanen Vergnügen eines seligen Sterbens das ausgedehnte eines vergnüglichen Lebens geopfert habe; es trifft, ungeachtet seines spiritualistischen Scheines, zusammen mit den Interessen des materialistischen Zeitgeistes, welcher in der Stimme des jungen Deutschlands den verfeinerten Lebens-Genuß und in der der berufenen und unberufenen Politiker der Zeit die industrielle Vervollkommnung hoch über alle von der Kirche verheißenen Segnungen hinaus als das letzte Ziel des Menschen hinstellt. Auf Siegeskronen der Menschheit, mit denen bis jetzt wenigstens die Theologie nichts zu schaffen hatte, deutet begeisterungsvoll dieses neue Weltevangelium hin — Maschinenwesen, Dampfschiffe und Eisenbahnen. «Wir sollten uns — heißt es Th. II. S. 737. — für einige Krankenheilungen in Galiläa auf höhere Weise interessiren können, als für die Wunder der Weltgeschichte, für die ins Unglaub-

liche steigende Gewalt des Menschen über die Natur, für die unwiderstehliche Macht der Idee, welcher noch so große Massen des Ideenlosen keinen Widerstand entgegenzusetzen vermögen?» Und gegenüber denen, welche in den Wundern des Herrn die unmittelbare Herrschaft des Geistes über die Natur sehen, heißt es bei Gelegenheit der Erzählung von der Beschwichtigung des Sturms Th. II. S. 175: «Der Kompaß, das Dampfschiff ist eine ungleich wahrere Verwürklichung der Herrschaft des Menschen über die Natur, als die Beschwichtigung durch ein bloßes Wort [— den Träger des Geistes! —] gewesen wäre!» Das klingt hoch und phaetontisch — aber als der Fuchs in der Fabel sich selbst versicherte: «die Trauben sind bitter, Freund!» das klang auch hoch, und doch — und doch — schmeckte das Vergnügen der erhabenen Selbstbeschränkung viel bitterer als die Trauben. Das klingt nobel und prometheisch, und doch — ist eine cynische Plattheit darin, welcher Diogenes aus seiner Tonne Beifall klatschen wird. Ist es nur das scharfe Scheidewasser des Verstandes an sich, dem dieser Päan gespendet wird, oder der Blitz des Genies? Ist es jener, warum, wenn wir die größesten Erfindungen durchgehen, welche die Menschheit Menschen verdankt, warum giebt es unter hundert Fällen mehr als die Hälfte, wo nicht auf seinem Altare, sondern auf dem des günstigen Augenblicks die Hekatombe des Dankes niederzulegen ist? Eine Gabe der Götter, ein *ἕρμαιον,* nannten ihre schönsten Erfindungen die Alten. Ist es also der Funke des Genies, der, wie ein Gast aus fremder Welt, in diese eintritt und das Beste ihr mitgebracht hat, was sie besitzt in Wissenschaft, Kunst und bürgerlicher Einrichtung, nun, warum soll es nicht auch eine unmittelbare Gewalt des Genius über die Natur geben, die höher steht als die erarbeitete des Mechanikus? Wer war der Größere, jener waffenlose Mann in der afrikanischen Wüste,

der durch seinen bloßen Blick, aus dem sein Geist redete, den Löwen eine ganze Stunde lang gefesselt hielt, oder die herbeigeeilten wohlunterrichteten Schützen, welche ihre Musketen geschickt richteten und ihres Zieles nicht verfehlten?

Der bis dahin gangbare Rationalismus war der Meinung gewesen, daß er von Kathedern und Kanzeln Besitz nehmen könne, ohne die Gestaltung des ganzen Kirchenthums zu alteriren. Er war sich bewußt, in der Person Jesu noch immer das Haupt der Kirche, den größten Wohlthäter der Menschheit, den besten Menschen, zu verehren, dessen Lehre nach Abscheidung unlauterer, meist aus Accommodation geflossener Lehren bis in die fernste Zukunft das Palladium der Menschheit bleiben sollte. Mit diesem neuen évangile de la raison tritt eine andere Periode ein. Die christliche Kirche hat keine Geschichte ihres Hauptes mehr, die schwache, auf bornirtem Standpunkte entstandene Lehre Jesu ist längst etwas anderes geworden in der von ihm ausgegangenen Kirche, und soll abermals etwas durchaus anderes werden in der in dieser Kirche entstandenen neuesten Philosophie. Was die Kirche bisher von Christus gelehrt hat, übernatürliche Geburt, Gottmenschheit, Auferstehung, Himmelfahrt und Weltgericht, das muß in Zukunft in symbolischem Sinne von der Menschheit gelehrt werden. Daß nach den Resultaten dieser Entdeckungen der ehrliche Mann, der nicht Lügner gescholten seyn wolle, nicht mehr Diener der Kirche Christi bleiben könne, spricht der Verfasser mit seiner ihn ehrenden Offenheit aus. Welche Gestalt in Zukunft Christenthum und Kirchenthum nehmen solle, ist seinem Blicke dunkel, er überläßt es dem Geschick. Folgendermaaßen lauten die Schlußworte des Werkes Th. II. S. 747. «Hiemit ist die Schwierigkeit eingestanden, welche die kritisch-spekulative Ansicht in der Theologie für das Verhältniß des Geistlichen zur Gemeine mit sich führt; die Kollision dargelegt, in welche der Theologe geräth,

wenn er sich fragt, was nun für ihn, sofern er auf solche Ansichten gekommen, weiter zu thun sei, und gezeigt, wie unsere Zeit hierüber noch nicht zur sichern Entscheidung gekommen ist. Aber diese Kollision ist nicht durch den Fürwitz eines Einzelnen gemacht, sondern durch den Gang der Zeit und die Entwicklung der christlichen Theologie nothwendig herbeigeführt; sie kommt an das Individuum heran und bemächtigt sich seiner, ohne daß er sich ihrer erwehren könnte. Oder vielmehr, er kann dies mit leichter Mühe, wenn er sich nämlich des Studirens und Denkens enthält (ein Mißverständniß von Mtth. 5, 29., welches sein Korrektiv in Mtth. 15, 19. findet), oder, wenn dieses nicht, doch des freien Redens und Schreibens. Und deren giebt es schon genug in unserer Zeit, und man brauchte sich nicht zu bemühen, ihrer immer mehrere zu machen durch Verunglimpfung derer, welche sich im Geiste der fortgeschrittenen Wissenschaft vernehmen lassen. Aber auch deren giebt es noch, welche, unerachtet solcher Anfechtungen, doch frei bekennen, was nicht mehr verborgen werden kann — und die Zeit wird lehren, ob mit diesen oder mit jenen der Kirche, der Menschheit, der Wahrheit besser gedient ist.»

Nimmt man insbesondere den Eindruck hinzu, welchen die Selbstbefriedigung und stolze Sicherheit des Verfassers durch das gesammte Werk hin auf die Leser machen, so muß man unwillkührlich an jene bekannte, von Jacobi kommentirte, Weissagung Lichtenberg's sich erinnern (Dessen vermischte Schriften Th. I. S. 166): «Unsere Welt wird noch so fein werden, daß es ebenso lächerlich seyn wird, einen Gott zu glauben als heut zu Tage Gespenster — und dann wieder über eine Weile wird die Welt noch feiner werden, und es wird fortgehen mit Eilen, die höchste Höhe der Verfeinerung hinan. Den Gipfel erreichend wird noch einmal sich wenden das Urtheil der Weisen, wird zum letzten Male sich verwandeln das Erkenntniß. Dann — und dies wird das Ende sein,

dann werden wir: nur noch an Gespenster glauben. Wir selbst werden seyn wie Gott. Wir werden wissen: Seyn und Wesen überall ist und kann nur seyn — Gespenst. — Zu dieser Zeit wird des Ernstes saurer Schweiß von jeder Stirne abgetrocknet werden; weggewischt aus jedem Auge die Thräne der Sehnsucht; es wird lauter Lachen seyn unter den Menschen, denn jetzt hat die Vernunft ihr Werk an sich vollendet; die Menschheit ist am Ziele; einerlei Krone schmückt jedes Mitverklärten Haupt.»

Zwar trifft dieses Wort der Weissagung noch eigentlicher eine andere Form atheistischer Philosophie, welche die Menschenvergötterung auf eine noch schärfere Spitze hinaufgetrieben hat, die Fichtesche Ichphilosophie, indeß ist doch der Geist, den es kommen sieht, derselbige, der in dem Vorliegenden waltet. Es ist der Geist der absoluten Selbstgenügsamkeit, welche des Zurufes nicht mehr bedarf, den sich der Sieger von Chäronea alle Tage geben ließ: *μέμνησο ὅτι ἄνθρωπος εἶ*, einer Selbstbefriedigung, bei welcher — was das Christenthum als erste sittliche Bedingung bei dem Menschen voraussetzt — die Sehnsucht und das Erlösungsbedürfniß aufgehört hat.

Ist dieses System Wahrheit, so kann das Christenthum nicht Wahrheit seyn. So mußte dieses System in den Kampf mit eintreten, welchen der bisherige rationalistische Deismus gegen einen Theil der christlichen Dogmatik und gegen die wunderbare Seite der christlichen Geschichte begonnen hatte, und mußte den Vernichtungsproceß bis zum Ende durchzuführen suchen. Wir haben es hier nur mit dem Kampfe gegen die evangelische Geschichte zu thun. Wir sahen, daß dem Rationalismus der Zeit in den Wundergeschichten des neuen Testaments ein unauflösbares Räthsel stehen geblieben war und daß schon bei den Geistvolleren aus jener

Klasse ein durch den Proceß der Wissenschaft selbst erzwungener Uebergang zum Glauben sich vorbereitete. Dieses neu geschürzte Band mußte mit entschiedener Hand zerrissen werden. Noch mehr irre geleitet durch eine philosophische Richtung, welcher sich so leicht die Geschichte unter den Händen verflüchtigt, unternimmt der Verfasser das gewagte Beginnen, mit Ausnahme einiger wenigen historischen Data, der ganzen evangelischen Geschichte den historischen Boden abzustreiten. Die im Wege stehende Aechtheit der Evangelien wird geläugnet; aus inneren Gründen wird gezeigt, daß die drei ersten Evangelien ein Konvolut unhistorischer Sagen sind, am Ende des ersten Jahrhunderts absichtslos im Kreise der christlichen Gemeinden entstanden — das vierte Evangelium, im Kreise von Anhängern des Apostels Johannes entstanden, enthält in allem, was ihm eigenthümlich ist, die Fiktion eines einzelnen Mannes. Den Stoff zu jenen Sagen hat größtentheils die Geschichte des A. T. nebst mißverstandenen Ausdeutungen einiger seiner Stellen hergegeben; die von ihrem dahingeschiedenen Meister begeisterte Christengemeinde trug unwillkührlich auf ihn über, was im A. T. von den großen Männern des A. B. erzählt wird, und was ihrer Meinung nach an dem, der der Messias seyn sollte, hätte geschehen müssen. Auf diese Weise ist auch die ganze Masse der Wundererzählungen entstanden, denen durchaus nichts Historisches zum Grunde liegt. Ja auch, was an sich nicht wunderbar, sondern nur sinnig und bedeutungsvoll ist, ist mehrfach auf diese Weise entstanden und als ein «sinniges Gewinde» um die einfache Geschichte Jesu gehüllt worden.

Tritt nun hier, nachdem seit achtzehn Jahrhunderten bis auf die allerneueste Zeit herab nur hie und da einmal eine bald wieder verklungene Stimme Zweifel an der Aechtheit eines unserer Evangelien geäußert, der Zweifel mit einem solchen Grade der Entschiedenheit auf, so wird man mit Recht

erwarten, daß irgend ein neues Beweismittel entdeckt worden sei, eines von jenen unwiderstehlichen, welchen sich zu verschließen zu den wissenschaftlichen Verstockungssünden gehört. Auf dem Gebiete der äußeren Aechtheitsgründe wird man die Entdeckung erwarten, daß irgend ein Zeugniß der Alten interpolirt sei, wie sich dies besonders in orientalischen Werken findet, oder eine Stelle offenbar lexikalisch mißverstanden, wie Schleiermacher von den λόγια κυριακά des Papias zeigen zu können meinte, oder etwas der Art. Auf dem Gebiete der inneren Aechtheitsgründe wird man vor allem erwarten, daß von jenem Beweismittel Gebrauch gemacht sei, welches schon so häufig die Spur unächter oder untergeschobener Urkunden aufgedeckt hat, von Anachronismen, wie davon z. B. die Reskripte der Päbste des 2ten und 3ten Jahrhunderts in den unächten Dekretalen voll sind, oder wie sie sich in lächerlicher Blöße in dem Leben des Apollonius von Tyana zeigen, wo Babylon mit glänzenden Farben geschildert wird, während dieses zu der Zeit wüste lag und Seleucia schon lange seinen Glanz verschlungen hatte, wo, wie in alten Zeiten, Sparta und Lacedämon als Ein Staat betrachtet wird u. s. w. Oder man erwartet bisher unbemerkte sichere Kennzeichen, daß die Verfasser der Schriften selbst nicht für die gehalten werden wollen, denen sie zugeschrieben werden, wie man z. B. gegen den apostolischen Ursprung des Briefs an die Hebräer und des Briefs Judä Hebr. 2, 3. und Jud. V. 17. anführt; einen dem angeblichen Verfasser ganz fremden Sprachcharakter, wie wenn z. B. das Evangelium Johannis eine ganz andere Sprache führte als die Briefe, oder das Evangelium Lucä einen andern als die Apostelgeschichte; oder das deutliche fortgehende Durchschimmern der Verhältnisse einer spätern Zeit, wie dies Baur in den Pastoralbriefen gefunden haben will, und die Dekretalen würklich darlegen; oder endlich ein sektirerisches Interesse, wie dasjenige, aus dem die apokryphischen

Evangelien entstanden sind. Der Art sind indessen die vom Verfasser gebrauchten Beweismittel nicht. Gegen die äußeren Beweise für die Aechtheit der Evangelien hat er mehr die Anklage, daß ihre Kraft geringer sei denn die seiner philosophischen Voraussetzungen, als daß er auf Nachweisungen ihrer Unhaltbarkeit sich einließe. Da er überhaupt den historischen Beweis und seine philosophischen Voraussetzungen für inkommensurable Größen hält, so gesteht er, den Kampf auf diesem Gebiete nicht gern ausfechten zu wollen; auf dem der inneren Gründe fühlt er sich unüberwindlich. Und welches sind nun hier jene unwiderstehlichen Beweismittel? Das erste und gewichtvollste giebt ihm die Philosophie, daß — Wunder unmöglich sind, die Evangelien aber größtentheils ganz groteske Wundergeschichten erzählen. Von diesem Beweismittel kann man nicht sagen, daß es neu sei. Allein auch das zweite ist nicht neu, es sind dies nämlich die unzähligen Abweichungen der Evangelisten von einander in der evangelischen Geschichtserzählung. Die Entdeckung dieser Diskrepanzen gehört dem Verfasser nicht an. Schon seit dem vierten Jahrhunderte sind sie von den christlichen Kirchenlehrern nicht bloß bemerkt, sondern mit Fleiß gesammelt und auch ihre Auflösung versucht worden. Eusebius verfaßte ein Werk *περὶ τῆς τῶν ευαγγελίων διαφωνίας*, unter des Ambrosius Schriften findet sich eine concordia evangelii Matthaei et Lucae, ein noch jetzt wohl beachtenswerthes und brauchbares Werk ist die scharfsinnige Schrift Augustins de consensu evangelistarum. Vollständig sind diese Sammlungen nicht; in den Kommentaren späterer Theologen ist indeß fast keine Stelle dieser Art unbeachtet geblieben, so daß in dem großen Werke von Strauß vielleicht nicht zwanzig Diskrepanzen der Evangelisten sich finden, auf welche aufmerksam gemacht zu haben man ihm verdanken könnte, ganz gewiß nicht mehr als so viel.

Auf diesem Felde waren also keine neuen Verdienste zu erwerben. Vielleicht ist indeß Dr. Strauß der erste, welcher das Ungenügende jener Ausgleichungsversuche darzuthun und die Unhaltbarkeit der evangelischen Geschichte daraus zu erweisen unternommen hat. Das erstere wäre nun kein schwieriges Unternehmen, denn Ausgleichungsversuche sind eben nur Versuche und haben daher ihre schwachen Seiten; als Versuche bleiben sie indeß bei jeder historischen Untersuchung und bei jedem juristischen Zeugenverhör so sehr in Ehren, daß, wer auf Grund ihrer schwachen Seite jedesmal die erwähnte Folgerung ziehen wollte, für unverständig gehalten werden würde. Dr. Strauß ist indeß auch nicht der erste, der um dieser Diskrepanzen willen unsre Evangelien in Anklagestand versetzt hat. Schon lange vorher, bereits funfzehn Jahrhunderte vor diesem scharfsinnigen Kritiker, ist dies geschehen und zwar von der Seite aus, wo es natürlicher gefunden werden muß als bei einem christlichen Schriftgelehrten. Der heidnische Philosoph Porphyrius hat nämlich schon im dritten Jahrhundert ein Werk geschrieben: *κατὰ χριστιανῶν λόγοι*, in welchem er von zwei Beweisen gegen die Christen fleißigen Gebrauch macht, die beide auch von diesem christlichen Schriftgelehrten in Anwendung gebracht worden sind, die Widersprüche in der Schrift und die allegorisirende Auslegungsmethode eines Theils der Christen. Später aber haben mit noch viel größerer Schärfe die englischen Deisten, insbesondere Chubb und Morgans, auf jene anscheinenden Widersprüche der Evangelien ihre Polemik gegen das Christenthum gegründet, und zuletzt unter uns Deutschen vornehmlich der Wolfenbüttler Fragmentist. Jene zehn von ihm als unwiderleglich aufgestellten historischen Antinomieen in der Auferstehungsgeschichte, auf welche er die Läugnung dieser Thatsache gründet, haben damals nicht weniger die theologische Welt in Bewegung gesetzt, als bald darauf die Kantischen philo=

sophischen. Lessing stellte sie als ein hic Rhodus vor die ganze theologische Zunft hin, woran sie ihre Kräfte versuchen sollten, wiewohl er, wie wir später sehen werden, noch eine große Kluft befestigt wissen wollte zwischen der Unauflösbarkeit dieser Widersprüche und der Unwahrheit des Faktums der Auferstehung.

Unter diesen Umständen kann der Grund der großen Bewegung, welche das Straußische Werk unter uns veranlaßt hat, keinesweges darin gesucht werden, daß es irgend welche durchaus neue und bis daher den Augen der christlichen Geschichtsforscher entgangene Thatsachen vor das Publikum gebracht hätte. Diejenigen, welche in ihren Ueberzeugungen auf Seiten des Verfassers stehen, werden ihm vielleicht nicht einmal genug Ehre angethan zu haben meinen, wenn sie sein Werk mit Niebuhr's Arbeit über die römische Geschichte parallelisiren, werden sich aber gewiß für völlig berechtigt halten, jene Worte auf dasselbe anzuwenden, mit denen Wachsmuth die Vorrede zur Kritik Niebuhr's beginnt: «Wenn die Fackel des Genius im Reiche der Gewohnheit aufflammt, eilen jugendlich Ahnende und längst im Zweifel am Alten Befangene dem ersehnten neuen Lichte zu; Alt- und Starrgläubige meiden den Glanz, der verjährte und durch Gewöhnung gestützte Gebrechen in ihrer Blöße darstellt. Dies scheint der Doppelzustand der Geister beim Erscheinen des Niebuhrschen Werkes, nach welchem es nicht mehr darauf ankommt, mit Beaufort u. A. die ältere römische Geschichte für ungewiß, und einzelne Theile als unhaltbare Mährchen anzusehen, dabei aber den alten Grund in der Hauptsache unverändert zu lassen, sondern ein aus ganz neuen Werkstücken aufgeführtes historisches Gebäude für das rechte zu erkennen.» Wir können indessen diese Parallele mit dem Niebuhrschen Werke keinesweges gelten lassen, und zwar nicht blos aus dem Grunde nicht, weil die evangelischen

Erzähler noch in einem ganz andern Verhältnisse zu den von ihnen erzählten Begebenheiten gestanden haben, als Livius zu den seinigen, sondern auch deßhalb nicht, weil Niebuhr zu seinen Vorgängern, insbesondere zu Beaufort, in einem total verschiedenen Verhältnisse steht, als Strauß zu den seinigen. Die Momente, auf welche sich die destruktive Kritik Niebuhr's gründet, die übrigens auch nichts weniger als infallibel ist — schon die zweite Ausgabe ist eine theilweise destruktive Kritik der ersten — sind bei weitem zum größten Theil das Eigenthum ihres Autors und das Resultat so ausgedehnter Detailstudien der verschiedensten Art, wie sie selten ein neuerer Gelehrter betrieben hat; dem positiven Theile nach sind sie ausschließlich sein Eigenthum. In dem Straußischen Werke dagegen kann man Stück für Stück die Gewährsmänner nachweisen, denen er nicht nur seine Zweifel, sondern auch die Resultate derselben verdankt, und mit der ihm eigenen Aufrichtigkeit hat er selbst überall seine Quellen genannt.*) Und wie dies von dem historischen Theile des Werkes gilt, so, wenngleich in geringerem Grade, auch von dem philosophischen. Er ist nicht der erste Anhänger Hegels, welcher die Methode des Meisters zum Aufbau eines schlechten Pantheismus handhabt, auch nicht einmal der erste, der es populär ausgesprochen; nicht weniger ruht er in der Bekämpfung Schleiermachers von philosophischer Seite auf Vorgängern. Was die Neuheit der Ansichten auf dem historischen Gebiete

*) Am meisten hat der kühne Kritiker das Recht origineller Erfindung in zweierlei Hinsicht in Anspruch zu nehmen, in Betreff der Stellung, welche er dem Evangelium Johannis im Verhältniß zu den übrigen giebt und in Betreff des durchgeführten Versuchs, die historische Grundlosigkeit der evangelischen Geschichten durch die Nachweisung zu erhärten, wie sich ihre Entstehung durchgängig auch ohne alle historische Grundlage begreiflich machen lasse. Gerade diese beiden Punkte sind es nun aber auch, in Bezug auf welche er bei den Zeitgenossen am wenigsten Eingang gefunden hat.

betrifft, so muß man sogar ungewiß seyn, ob dem Verfasser des Lebens Jesu das Maaß von Originalität zugeschrieben werden kann, welches dem Wolfenbüttler Fragmentisten zukommt, dessen Konstruktion des Lebens Jesu durch und durch sein eigenes Werk ist.

Freilich wäre nun der Eindruck des Straußischen Werkes auf die Zeitgenossen unerklärbar, wenn es nicht, trotz seines Mangels an Neuheit des Stoffes und der darin auftretenden Elemente, ein bedeutendes Werk wäre. Es ist ein bedeutendes Werk und zwar besteht seine Bedeutung darin, die Elemente der dem Christenthum widerstrebenden Geistesrichtung dieser Zeit mit Sicherheit, Kraft und Scharfsinn zu einem Ganzen vereinigt und auf Einen Punkt hingerichtet zu haben. Es ist bekannt, daß Gutzkow seinen Schutz darin suchte, daß er ja nur für das, was der moderne Zeitgeist sporadisch in Schleiermacher, Göthe u. A. über die Ehe ausgesprochen, das zusammenfassende Organ geworden sei. Auch Strauß in seiner Erklärung an das Würtemberger Oberkonsistorium nimmt für sich einen gleichen Vertheidigungsgrund in Anspruch. Bei ihm soll nun auch das Verdienst, in Bezug auf Religion Organ des Zeitgeistes geworden zu seyn, nicht gering angeschlagen werden. Denn wenn auch derjenige Geist uns größer dünken muß, der wie ein Räthsel aus dem Schooße seiner Zeit hervorgeht, unbegriffen und unbegreifbar, nicht der Liebling der Gegenwart, aber die Weissagung der Zukunft, so ist doch auch derjenige nicht gering zu achten, in welchem die disjecta membra des dichtenden Zeitgeistes sich zu einem zusammenhängenden Gedicht gestalten, in welchem die Kinder der Zeit sich selbst bespiegeln können. Aber auch eine gewisse Tüchtigkeit der moralischen Anlage hat dazu gehört, ein Werk wie das Straußische hervorzubringen, denn der Verfasser hatte auf die Gefahr seiner bürgerlichen Existenz hin das Wort laut auszusprechen, welches vielleicht manche Männer

in schwarzen Röcken gegenwärtig im Herzen bewegen, aber über die Lippen kommen zu lassen sich scheuen. Er hat dieses mit einer Geradheit und Bestimmtheit gethan, welche auch von Seiten seiner Gegner volle Anerkennung verdient. Indessen wußte er auch in dieser Hinsicht, was er that; man sieht es, wie völlig sicher er ist, keine einzelne Welle zu seyn, sondern in einem Strome zu fließen, dessen breites Bett ihn schützen würde. *) Dieses Bewußtseyn läßt ihn denn auch mit einer Zuversichtlichkeit auftreten, welche bei Manchem eine stärkere Würkung ausüben wird als das Gewicht der Argumente. Seine Courage ist die Hälfte seines Sieges. Des Beifalls der öffentlichen Meinung im Großen gewiß, tritt er mit der Ueberzeugung auf, daß das Christenthum durch den Geist der Zeiten gerichtet ist. In dieser Ueberzeugung wirft er zur Rechten und zur Linken mit den Schlagwörtern «obsolete, antiquirte Ansicht» — «die Rumpelkammer der alten Orthodoxie» — «unwissenschaftliche Behauptung» — «die gebildete Vernunft unsers Jahrhunderts» um sich. Daß am Ende jeder Irrthum, sobald er epidemisch wird, den Ehrennamen Vernunft bekommt, fällt ihm nicht bei. Wer aber solchen Stimmen gegenüber glaubt kleinlaut werden zu müssen, der wolle sich erinnern, daß wir eine solche Periode bereits hinter uns haben, die sich le siècle philosophique nannte, wo die Zunge auf Stelzen ging und die Vernunft mit halbem Segel fuhr, und daß, wie die Reihe des Kleinlautwerdens an das erste siècle philo-

*) So schrieb der Vf. dieses apologetischen Werkes kurze Zeit nach dem Erscheinen des Werkes von Strauß, als die Einwürkung auf das theologische und nicht-theologische Publikum sich noch nicht übersehen ließ, und es schien ihm damals, daß der Vf. des Lebens Jesu sich im Geiste der gegenwärtigen Zeit nicht geirrt habe. Er gesteht indeß, daß er jetzt, nach Verfluß von fast einem Jahre, nicht mehr ganz derselbigen Meinung ist.

sophique gekommen ist, also sie auch noch an des zweite kommen könne. Ist bei dem Verfasser die Courage sein halber Sieg, so ist der Glaube nach 1 Joh. 5, 4. unser ganzer.

Läßt sich nun nachweisen, daß kein einziger Baustein dieses der Zeit imponirenden Gebäudes neu ist, so könnte man sich freilich wundern, daß auch die Theologen, welche doch mit dem ganzen Material bekannt seyn mußten, sich imponiren lassen konnten. Man bedenke nur aber zunächst dies, daß der Verfasser eben jenes bedenkliche Wort, das so manche von ihnen nicht über die Lippe zu bringen wagten: die christliche Geschichte ist eine Fabel! ausgesprochen hat, ausgesprochen hat in einer Zeit, wo zum Grame der negirenden Partei der Glaube wieder eine immer drohendere Macht in der Zeit geworden war! Wie sollte nicht von einem so heuchlerischen und dabei so furchtsamen Geschlechte jener Vorkämpfer mit Freuden aufgenommen werden, welcher dem Schweiß- und Staubgetümmel des Schlachttages sich Preis giebt, während sie hinter dem Busche stehen und sich vergnügt die Hände reiben und einander zulächeln? Von wesentlichem Gewicht ist dabei der Umstand, daß das Werk auch gerade in der Periode hervorgetreten, in welcher der Glaube wieder zu Kräften gekommen war. Nur in einer Zeit, wo der christliche Glaube eine Macht geworden, konnte ein Werk wie das Straußische, mit der Energie und dem Groll, den das Bewußtseyn eines mächtigen Feindes weckt, geschrieben, entstehen; gegen den ohnmächtigen Feind ist man nicht grimmig! In Strauß aber zeigt sich ein Mann, dem vielleicht in seinen eigenen Lebenserfahrungen, gewiß aber in seinen Umgebungen und in seiner Zeit, der christliche Glaube als eine Macht entgegengetreten ist. Auch der Fragmentist — bekanntlich der Hamburgische Professor Reimarus,*) der

*) Daß Hermann Samuel Reimarus der Verfasser der Wolfen-

im Jahre 1767 und 1768 jenes Werk geschrieben und ihm den Titel gegeben: Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes — hätte im Jahre 1790 gewiß nicht mehr in jenem bitteren Groll gegen die Religion des Gekreuzigten geschrieben, welcher der Ausfluß des Gemüthes eines Mannes ist, der als der einzig Sehende in einem Lande, wo die Blinden Könige sind, geknechtet zu werden meint. Wenn dieser Umstand einerseits dem Werke für den Geschmack der Ungläubigen eine besondere Würze mittheilte, so war ihm dadurch andererseits eine große Klasse aufmerksamer und affektvoller Leser unter der großen Zahl derjenigen bereitet, welche die Probe ablegen sollten, ob sie den Trost ihres Lebens und Sterbens auf Sand gegründet hätten, oder auf einen Fels. So zeigt denn auch die Erfahrung, daß in keinen Gegenden Deutschlands das Buch einen stärkeren Eindruck gemacht hat, als in denjenigen, wo der Kampf zwischen Glauben und Unglauben die ernsteste Gestalt angenommen hat, wie z. B. in Berlin.

Es kommt überdies noch Eines hinzu. Wie Niemand so leicht ein besonderes Buch schreiben wird, um die Druck- und Schreibfehler eines großen Werkes zusammenzustellen, so haben wir auch noch kein Werk, welches die Irrthümer und Widersprüche irgend eines Historikers katalogisirt hätte; nur Blumenlesen dieser Art, wie z. B. des Perizonius animadversiones historicae, giebt es. Auch den Theologen

büttelschen Fragmente ist, hat zuletzt der Artikel von Gurlitt in der Leipziger Litteraturzeitung 1827. No. 55. zur Evidenz gebracht. Das Original des Manuskripts ist von dem Sohne, dem bekannten Arzte Albrecht Heinr. Reimarus am 12. Juli 1814 der Stadtbibliothek in Hamburg übergeben worden, eine Abschrift davon der Göttinger Universitätsbibliothek. Wie Reimarus der Sohn versichert, so hat sein Vater keinen Umgang mit Lessing gehabt, demselben auch nichts von seinem Werke bei seinen Lebzeiten mitgetheilt, sondern erst nach seinem Tode sind einige Kapitel des ganzen Werkes nach Wolfenbüttel gekommen.

sind nun bis jetzt die Diskrepanzen der evangelischen Geschichte bloß vereinzelt vor Augen gekommen — Werke wie das oben erwähnte von Augustinus kennen nur wenige — bei Strauß finden sie dieselben katalogisirt. Wie stark unter Umständen der Eindruck einer solchen Fehlerregistrirung seyn kann, weiß man aus übelwollenden Recensionen, deren Verfassern es beliebte, über alle Fehltritte und Irrgänge ihres Autors oder seines Schriftsetzers ein polizeiliches Protokoll aufzunehmen. Der Jesuit Hermann Tyräus hat nachgewiesen, daß in der Augsburgischen Konfession sich 6000 dubia und 2000 irregularitates befinden, und Dr. Schultheß in Zürich hat mir bewiesen, daß ich in sieben Zeilen meines Kommentars zum Brief an die Römer sieben und vierzig Fehler gemacht. Die mikroskopische Bewaffnung des Auges bringt wunderbare Metamorphosen hervor. Sie verwandelt die zarte Hand der Geliebten in einen stachligen Föhrenwald und den Bauch einer Laus in ein prächtiges Waffenkleid. Wehe dem schönsten Werke der Kunst und des Scharfsinns, wenn das Auge des Kritikers sich mikroskopisch bewaffnet, ohne zugleich das Auge des Liebhabers zu seyn! So haben nun auch so manche Theologen durch das Werk von Strauß für die evangelische Geschichte die rechte Sehferne verloren und können sich nun nicht beruhigen über die ungestalten Ungeheuer, die sich vor ihren Augen erheben.

Ist dieser Eindruck bei Theologen stark, so noch viel mehr bei Laien. Das neue Testament nur zur Erbauung lesend sind ihnen die etwaigen Diskrepanzen entweder ganz entgangen, oder haben höchstens eine ganz vorübergehende Verwunderung bei ihnen erregt. In diesem Buche treten ihnen alle jene Diskrepanzen zum ersten Mal registrirt entgegen. Und wäre es nur ein Register, so möchte es noch eher angehen: aber der Registrator ist zugleich ein Rechenmeister gewesen. Die Data jeder einzelnen Begebenheit

bilden ein Divisionsexempel, welches niemals ohne einen Bruch aufgehen will, die Brüche werden addirt, und das Resultat ist ein großer Bruch, nämlich ein Fallissement des sichersten Bankhauses, in welches 18 Jahrhunderte hindurch die Christenheit unbesorgt das Kapital ihres Glaubens und ihrer Hoffnung eingesetzt hatte — der heiligen Geschichte. Daß diese Diskrepanzen von Hunderttausenden von Theologen seit Jahrhunderten gekannt worden sind, daß die Einen sie sich, ohne irgend in Brüche zu gerathen, gelöst haben, die Anderen aber nicht im mindesten verwundert waren, in der Geschichte wie in den Dogmen des Christenthums irrationale Größen zu finden, und die Einen wie die Anderen selig in diesem Glauben gelebt haben und selig darin gestorben sind, fällt ihnen im entferntesten nicht ein, sie sehen nur die Rathlosigkeit ihres Kritikers, und seine Zuversichtlichkeit in der Sache übertäubt sie. Gerade wegen dieses Umstandes, daß durch das Straußische Werk den nicht-theologischen Lesern eine solche Masse von Datis dargeboten wird, über welche durchaus nur der gelehrte Theologe ein richtiges Urtheil fällen kann, und daß sofort mit diesen zum ersten Mal ihnen unter die Augen tretenden Datis jenes destruktive Resultat ihnen entgegentritt, macht die allgemeine Verbreitung dieses Werkes höchst bedenklich. Auch wir meinen freilich nicht, daß solche, die Grundlage des Christenthums angreifende Werke, welche, auf streng wissenschaftlichem Grunde ruhend, mit Recht fordern dürfen, auch nur durch die Wissenschaft widerlegt zu werden, durch bloße Censurmaaßregeln unterdrückt werden sollen. Dieses muß bei Büchern geschehen, welche für ihre schlechten Grundsätze keine anderen Argumente haben, als die schlechten Gesinnungen der Verfasser: ihnen gegenüber genügt es, daß die Obrigkeit ihrerseits ihre Gesinnung manifestire. Anders bei solchen, welche sich als Resultate der forschenden Wahrheitsliebe dar-

stellen, und denen daher auch in dieser Form Erwiederung zu Theil werden muß. «Nichts ist der Wahrheit gemäßer, sagt ein würdiger Mann, als der Widerspruch; sie ist eine Münze, man sieht sie nur halb, wenn man sie nicht auch umwendet. Nimm einen hell durchsichtigen Edelstein, laß auf die eine Seite eine senkrechte, auf die andere eine wagerechte Linie graben, gegen das Licht gehalten giebt es ein Kreuz.» Auch giebt es ja Gifte, welche wie die Pocken und die Pest von 1794 selbst durch Verbreitung ihre Tödtlichkeit verlieren. Dies alles jedoch kann nicht dazu dienen, die Mittheilung jeder möglichen theologischen Hypothese an Laien zu rechtfertigen. Wir wollen in dieser Hinsicht nicht mehr bewürkt sehen als bewürkt werden kann. Ist eine theologische Hypothese unter den Theologen selbst allgemeine Ueberzeugung geworden, dann kann sie gar nicht mehr den Gemeinden verborgen bleiben; aber Grausamkeit wäre es, bei jedem willkürlichen Einfalle der Gelehrten ihren Glauben zu einem Streite herauszufordern, zu welchem ihnen die Waffen fehlen — Grausamkeit gegen das Theuerste und Heiligste des Volkes, die Basis seines sittlich-religiösen Lebens immer aufs neue in Zweifel zu ziehen, und dadurch zu untergraben. Wir dürfen hier wohl an jenes klagende Wort eines Heiden noch einmal erinnern, an das Wort des Livius, wo er erzählt hat, wie die durch den Tribun Terentillus erregten Unruhen durch Mittel der Religion wieder beigelegt wurden: nondum haec, quae nunc tenet saeculum, negligentia Deûm venerat, neque interpretando sibi quisque iusiurandum et leges aptas faciebat! Es geht zu viel mit der Erschütterung des allgemeinen Glaubensgrundes verloren! Wenn nun das Lateinischschreiben zu sonst nichts in unserer Zeit brauchbar wäre, wenigstens dazu sollte es dienen, solche Werke der Kenntniß des Publikums im Großen und Ganzen mehr zu entziehen, welche den Glauben des Laien untergra-

ben, während ihm die Data zu ihrer richtigen Würdigung fehlen. Freilich ist die Kenntniß des Latein Gemeingut unserer gebildeten Welt, und hat somit aufgehört eine Geheimsprache der Kleriker zu seyn, aber um wie unendlich seltener wird wenigstens bei uns in Deutschland auch von denen, die an Universitätsstudien Antheil genommen haben, in späteren Jahren ein lateinisches Buch durchgelesen, als eines in der Muttersprache, und wie groß ist überdies auch unter den sogenannten Gebildeten die Klasse derjenigen, denen auch jetzt noch wenigstens die fertige Kenntniß des Lateinischen fehlt. Und sind nicht die, welchen entweder die Lust oder das Vermögen fehlt, aus einem lateinisch geschriebenen Werke ein Studium zu machen, auch gerade diejenigen, welchen man am wenigsten ein begründetes Urtheil in der Sache zutrauen kann? Was das Straußische Werk betrifft, so ist es gewiß, daß auch dasjenige Geschlecht, welches schon um seine Liebenswürdigkeit nicht zu verlieren, dem Glauben nicht absagen darf, die Gelegenheit nicht unbenutzt gelassen hat, an diesem Buche jene lüsterne Neugierde zu befriedigen, welche einst seine Stammmutter zum Fall brachte. Zwar kann man sagen, daß die wissenschaftliche Form des Werkes, von welchem wir hier reden, ohnedies für den Uneingeweihten ein Latein ist, aber gerade diesen Uneingeweihten ist es ja auch nicht sowohl um volle Sättigung, als um das Naschen zu thun, und für die Befriedigung dieses Appetits finden sie noch immer genug zubereitete Speise. Freilich müßte dann zu dem Gebrauch der Gelehrtensprache als noch ein anderes Erforderniß hinzukommen das Verbot, den Inhalt eines solchen Werkes sofort in alle popularen Zeitschriften zu verschleppen und zum Gegenstande von Debatten zu machen, die, wie es sich bei dem Buche von Strauß nachweisen läßt, bis in Dorfschenken hinabreichen. *)

*) Der Vf. des Lebens Jesu hat dies allerdings nicht beabsichtigt.

Zur Charakteristik des Werkes gehört indessen auch dies, daß wir das Stadium des Gegensatzes näher bestimmen, in welchem es zu dem Christenthume steht. Wenn Lessing gesagt hat, er harre noch des Mannes, der die Religion so bekämpfte, wie sie es verdiente, und wenn unter die Eigenschaften eines solchen Heros auch die Konsequenz der Ansicht gehört, so ist derselbe in Strauß noch nicht erschienen. Das Werk ist nicht bis zu seiner letzten nothwendigen Konsequenz vorgeschritten. Der Vf. hat sich in der Einleitung seiner religiösen und dogmatischen Voraussetzungslosigkeit gerühmt d. h. der Unterdrückung aller vorangängigen Einwürkungen des Christenthums auf ihn selbst. Es ist ihm jedoch hiemit noch nicht vollkommen gelungen. Zwar ist der Totaleindruck, den das Werk auf den Leser macht, der einer unerschütterlichen Kälte und Gleichgültigkeit — ohne die entfernteste Spur des Bewußtseyns, daß er das Heiligthum von Millionen niederreißt, zerdrückt er die Geschichten der Evangelien, als wenn es bunte Seifenblasen wären; er gesteht selbst zu, daß, da diese Millionen sich auf seinen Standpunkt nicht erheben können, er nur nehme, ohne ihnen zu geben: — und dennoch ist dieser Gedanke nicht im Stande, ihm ein Gefühl der Erbarmung oder auch nur des schonenden Zartgefühls einzuflößen, wie dasselbe z. B. einem Lessing nicht fremd war. Nichtsdestoweniger ist noch ein Faden vorhanden, der ihn mit diesem Heiligthume verbunden hält, welches einst auch das

---

Es sind allein die Waffen der Wissenschaft, mit denen er hat kämpfen wollen; aber sagt nicht Lücke mit Recht: „Da das Buch von Strauß auch das nicht-theologische Publikum sehr in Anspruch genommen hat, vielleicht mehr als sein Verf. wollte, aber nicht mehr als er vorhersehen konnte" u. s. w. — Daß sich der Ausführung jenes im Text ausgesprochenen Verlangens im Einzelnen viele Bedenken entgegen stellen lassen, ist mir gar wohl bekannt. Eine fertige Regel, die mechanisch in allen Fällen sich anwenden ließe, wird sich hier nicht aufstellen lassen; aber giebt es auch eine solche bei der Censur überhaupt?

seinige war. Einerseits nimmt man nämlich dann und wann in den starren, marmornen Zügen seines Antlitzes das sardonische Lächeln des Hohns, oder den bittern Zug gekränkten Unmuths wahr — wie wir meinen, ein Zeichen, daß der Vf. noch einige Empfindung von der Macht seines Gegners hat. Der Haß gegen die Wundergeschichten verleitet ihn mehrmals, seiner eigenen Aussage über den allgemeinen Charakter derselben ungetreu zu werden. Er hat Th. I. S. 61. in der Einleitung zwei Perioden der Mythenbildung unterschieden, und der ersteren, in welche unsere Evangelien gehören, den Ruhm «edler Simplicität» zugestanden. Er hat Th. I. S. 72. von den «sinnvollsten Gewinden» gesprochen, mit denen die Phantasie der ersten Christen das prosaische Leben Jesu ausgeschmückt. Wo er jedoch im Einzelnen von den Wundererzählungen spricht, heißen sie bei ihm stehend Anekdoten, mitunter auch Mährchen. Was wir Sonntagsevangelien nennen, heißt hier «Sturm- See- und Fischanekdoten.» Bei der Geschichte vom Stater Th. II. S. 197. heißt es: «In diesen mährchenhaften Ausläufer endigen die See- und Fischanekdoten.» Wo bleibt nun die «edle Simplicität?» Wir gedenken nicht der Persiflagen der angeblich den Evangelisten angehörigen Vorstellungen, wenn es heißt: «der sinnlich vorgestellte Geist mußte doch auch eine Gasse haben» (I. 389.), wenn der 22ste Psalm «das Programm» genannt wird, nach dem bestimmt worden, was Jesus am Kreuz zu leiden hätte (II. 550.), wenn es von der Eselin beim Einzuge Jesu heißt, sie sei «nur im Kopfe des Evangelisten mitgelaufen» (II. 291.) u. dgl. Nur auf solche Stellen weisen wir hin, aus denen die Stimmung hervorgeht, in welcher der Kritiker das N. T. liest. Die Langeweile, welche ihm die Reden des Herrn Joh. 13 — 17. machen, lernen wir nun aus der Klage über die «gedehnten Abschiedsreden» kennen, wie ihm denn überhaupt die «Ma-

nier» desjenigen Evangeliums, welches Ernesti das Herz Christi nannte, als eine «überladene» und «überspannte» erscheint*) (I. 642.), und besonders merkwürdig ist, daß ihm die Predigten gegen den Hochmuth so wenig zusagen, denn mehrmals spricht er über die wiederholten «Demuthsreden» Jesu mit Ueberdruß (II. 419. 423.). Man begreift nun, mit welchen Empfindungen der Verfasser dem 73sten §. die Ueberschrift gegeben hat: «Jesu Freude über Berufung der Einfältigen» (Mtth. 11, 25.). Den Ausruf des tief bewegten Erlösers aber Joh. 12, 27. hat er sich entschließen können, eine «in ziemlich verwaschener Gestalt» an den Evangelisten gekommene Sage von dem Kampfe des Herrn am Oelberge zu nennen!

Und trotz solcher und ähnlicher Ausbrüche eines gegen das historische Christenthum feindlichen Gemüthes, sagen wir, daß er noch nicht alle Ehrfurcht vor der Religion seiner Väter abgethan; denn nur hierin können wir den Grund dafür finden, daß er nicht zu der Konsequenz vorgedrungen ist, auf welche seine Vordersätze führen. Bei seiner Ansicht muß er dazu fortschreiten, Christum als Selbstbetrogenen, die Apostel als Betrüger, das Christenthum aber, wenigstens theilweise, als Gegenstand des Hasses zu betrachten. Das ursprüngliche Christenthum hat für ihn gewiß so wenig Bedeutung, als für Schelling in der Zeit, wo er über «die Methode des akademischen Studiums» schrieb. Nur das dogmatisch ausgebildete Christenthum hat, als Vehikel der philosophischen Idee, Bedeutung für ihn. Aber wie? Müßte es ihn nicht vielmehr mit Unwillen

*) Freilich wundert man sich dann nicht wenig, demselben Ev. auch eine „gefühlvolle und geistreiche Manier" zuerkannt zu finden (II. C34.), ja entschiedenen Protest gegen denjenigen eingelegt zu sehen, der sagen wollte, der vierte Ev. sei „geschmacklos" (I. 674.). Man sieht, der „orthodoxe alte Adam" ist in Bezug auf dieses Ev. doch noch nicht völlig überwunden.

erfüllen, daß jenes Vehikel der Idee von der Menschwerdung Gottes in der Gattung einen so unabsehlichen Appendix von Irrthum und Verkehrtheit mit sich geschleppt, daß es die Menschheit so verdummt hat? — insbesondere, daß an die Stelle der großen ethnischen Ideen von Weltgenuß und Weltbildung die jämmerliche Mönchsidee von Weltentsagung und Weltenthaltung getreten ist, wodurch das rechte Verhältniß des Menschen zur Natur verkehrt und sein unendlicher Gesichtskreis auf das kleine Gehöft eines Klostergartens eingeschlossen worden? Wird von ihm ein Gegensatz dieser Art erwähnt, so fühlt man auch würklich die Bitterkeit durch, wie z. B. in der oben S. 22. angeführten Stelle. Ihn müssen mit Zorn erfüllen jene Prätensionen der Frömmigkeit und des «christlichen Bewußtseyns,» welches für den Gedanken selbst eine Macht zu seyn behauptet und auch in Sachen der theologischen Wissenschaft sein Stimmrecht verlangt. Er hat nur ein Fort! für dasselbe, wenn es sich an ihn herandrängt, s. Th. II. S. 358.; seinen gebührenden Ort im Staube der Konventikel hat ihm schon der philosophe du siècle de Louis quatorze angewiesen:

car de l'amour à la dévotion il n'est qu'un pas:
l'un et l'autre est foiblesse.

Von seinem Gesichtspunkt aus kann das Christenthum ihm nur erscheinen als das Produkt und als das Heiligthum bornirter Geister. Um seiner Bornirtheit willen wird man von diesem Gesichtspunkt aus es verachten, um der Macht willen, die es fortwährend ausübt, hassen müssen, und zum zweiten Male wird, nachdem die Sonne der Aufklärung noch höher am Horizont heraufgestiegen, Europa den Zuruf vernehmen, den ihm der esprit du Judaisme im Jahr 1770 that: Europe, ne te lasseras tu jamais des rèveries inventées par des imposteurs pour tromper les esclaves abrutis des Égyptiens! Ose donc, o Europe, secouer le joug insupportable des préjugés qui t'affligent. Laisse à des Hébreux stupides, à des Asiatiques

lâches et dégradés, à des frénétiques imbécilles, ces superstitions aussi avilissantes qu'insensées!

Weiter ist aber auch der Vf. noch nicht zur letzten Konsequenz vorgedrungen in der positiven Ansicht über den historischen Christus und die Entstehung des Christenthums. Nach ihm nämlich hat es sich so verhalten: «Jesus, ein frommer Jude,» nach der Stelle Th. I. S. 415. «von klarem und richtigem Verstande, wiewohl entblößt von hohen und großen Ideen» — nach Th. I. S. 507. ist nämlich der Kanon festzustellen, daß wo der eine Bericht Jesu Höheres und Herrlicheres, wie die Ausbreitung des Evangeliums unter den Heiden, beilegt, der andere dagegen Beschränkteres, immer dieses für das Ursprüngliche zu halten ist — wird von dem Rufe Johannis des Täufers angelockt und kommt zu ihm wie alle andere in bußfertiger Gesinnung, in welcher er auch die Bußtaufe an sich vollziehen läßt, mit dem Bekenntniß seiner Sündhaftigkeit und dem Entschlusse der Besserung. Er prediget am Anfange nichts anderes, als auch der Täufer: «thut Buße, denn das Himmelreich ist herbeigekommen» Matth. 4, 17; mannichfach aber durch die Gedanken Anderer angeregt, ob er nicht selbst der Messias seyn möchte, gebricht ihm jene Besonnenheit, mit welcher der nüchterne Täufer diese Frage, als sie an ihn gerichtet wurde, abwies (Joh. 1, 20.), und er giebt sich zuerst noch schüchtern, dann immer zuverlässiger jener Meinung über sich selbst hin. Soweit sich Vermuthung über die Beschaffenheit seiner Lehre äußern läßt, so hat sich das Bessere, sittlich-religiöse Element des Prophetismus in ihm geltend gemacht; zwar ist er «auf echt menschliche Weise, kämpfend mit den Schranken und Vorurtheilen seiner Zeit, diesen in hundert Nebendingen unterlegen, nur nicht in Bezug auf den Einen Punkt, in welchem er wie jeder andere namhafte Mann die Weltgeschichte vorwärts zu bringen berufen war.» So heißt es Th. I. S. 621.,

ohne daß eine bestimmte Erklärung über das Eigenthümliche, was gerade die Lehre Jesu enthalten hätte, gegeben wird. Was die Idee des messianischen Reiches betrifft, so hat Jesus die Ankunft jenes Gottesreiches in eben jener Form erwartet, wie wir sie bei den Rabbinen angegeben finden: eine wunderbare Befreiung des Volkes durch Gott vermittelst der Engellegionen, welche sein himmlischer Vater ihm senden könne Matth. 26, 53., eine Herstellung des Thrones Davids, ein in Verbindung mit den zwölf Aposteln vom Messias auszuübendes Gericht über die Todten. Ob er, worauf solche Stellen, wie Matth. 8, 11. 22, 2. 26, 29. schließen lassen, erwartet habe, wie es die krassen Rabbinen thun*), daß nach diesem Gerichte ein ewiges Gastmahl stattfinden werde, oder ob diese Ausdrücke mehr oder weniger bildlich zu nehmen sind, läßt sich nicht mit Bestimmtheit entscheiden, die Stelle Luc. 20, 35. scheint für letzteres zu sprechen. Das Ritualgesetz ist von ihm noch nicht aufgehoben worden; «die Idee einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts, vermöge welcher Gott für eine frühere Periode eine Anordnung nöthig finden konnte, welche später überflüssig wird, dieser Gedanke des *νόμος παιδαγωγός* (Gal. 3, 24.) scheint in seiner Ausbildung erst dem Apostel Paulus anzugehören.» Die Heiden sind von Christo auch noch nicht mit in den messianischen Plan eingeschlossen worden, eben so wenig die Samariter; was sich von hierauf bezüglichen Aussprüchen findet, ist Reflex späterer Fakta in die Lebensgeschichte Jesu. In einigen Stücken scheint Jesus auch noch weniger von Nationalvorurtheilen befreit gewesen zu seyn als seine Jünger. Jene harte Abweisung nämlich der kananäischen Frau Matth. 15., wo die

*) Diese lehren, daß Gott den Leviathan eingesalzen habe, um die Tafel der frommen Israeliten für die lange Ewigkeit nie unversorgt lassen zu müssen.

Erklärer in dem Verfahren Jesu nur eine Glaubensprüfung gesehen haben, ist ein Ausfluß jener jüdischen Beschränktheit, welche den Heiden so tief herabwürdigte (Th. I. S. 504.): «Es scheint also hier Jesus die Abneigung seiner Volksgenossen gegen Heiden zu theilen, ja diese erscheint diesmal in ihm selbst stärker ausgeprägt, als in seinen Jüngern, wenn nicht anders deren Fürsprache für die Frau nur ein Zug der Kontraste und Gruppen suchenden Sage ist.» Der Ausdruck «Abneigung» ist mild und gütig; Riem in seinem Buche: Christus und die Vernunft (auch ein Mann, der einst der geistlichen Zunft zugeschrieben — er suchte das Heil, welches ihm die christlichen Staaten nicht gewährten, in dem damals atheistischen Paris) drückt sich stärker aus, indem er von «rabbinischem Hochmuthe» redet, der da einmal recht unverholen herausbreche. — Die Polemik gegen den Pharisäismus, Jesu Reden und Thun gegen die Sabbathsvorschriften, der Anstoß an seinem feierlichen Einzuge — dies waren die Veranlassungen der Erbitterung der Hierarchie gegen ihn. Einer seiner Jünger, vermuthlich aus Geiz, überlieferte ihn seinen Feinden, er ward gekreuzigt, starb am Kreuze und — ist nicht auferstanden; wohl aber hat seine sämmtliche Jüngerschaft, wie auch nachher Paulus, Visionen gehabt, in denen der Auferstandene ihnen erschien. Wären freilich die evangelischen Erzählungen namentlich von den Proben, welche Thomas durch Betastung angestellt, als historisch anzuerkennen, so würde die Annahme einer solchen Christophanie unzulässig seyn, aber «wegen der in diesen Erzählungen aufgezeigten Widersprüche haben sie nicht den mindesten Anspruch auf Glauben.» — «Es ist ganz natürlich, daß die Christophanieen, die so, wie sie den Frauen und Aposteln würklich vorgeschwebt hatten, mehr das visionäre Gepräge derjenigen gehabt haben mögen, welche Paulus auf dem Wege nach Damaskus hatte, — einmal in die Tradition aufgenommen, sich vermöge des

apologetischen Bestrebens, alle Zweifel an der Realität derselben abzuschneiden, immer mehr konsolidirten, von stummen Erscheinungen zu redenden, von geisterhaften zu essenden, von sichtbaren zu handgreiflichen wurden.» In dem Kreise der auf diese Art schwärmerisch angeregten Jünger bildeten sich nachher unwillkührlich jene mystischen Lehren und jene wunderbaren Thatsachen aus, welche gegenwärtig die Grundlage des orthodoxen christlichen Systems bilden.

Dies das Evangelium der neuen Kritik des Lebens Jesu, zu Folge deren das, was unsere evangelische Geschichte von mystischen und wunderbaren Elementen enthält, durchaus nicht als absichtlich einem einfachen Monument geschmacklos beigefügte phantastische Arabeske anzusehen ist, sondern als der unschuldig sich ansetzende Rost der alternden Zeit. Unmöglich aber kann der Kritiker hiebei stehen bleiben. Er hat fortzuschreiten zu dem unumwundenen Geständnisse, daß Jesus und seine Apostel grobe Schwärmer und die letzten zugleich Betrüger gewesen, und bei Jesu wenigstens wird dann jene Beschuldigung auch nicht an seinem Charakter spurlos vorübergehen können. Wen nämlich sollte die Anklage der Schwärmerei und hochmüthiger Selbstverblendung treffen, wenn nicht denjenigen, welcher, nachdem er in der Johannestaufe seine Sünden bekannt, es sich einfallen läßt, er sei der göttliche Messias, vor dem die auferstehenden Todten sich zum Gerichte stellen werden — dieses nämlich hält auch der Verfasser nach S. 493. Th. I. für Jesu eigene Lehre. Der Verfasser hat nun auch dieses Bekenntniß nicht gescheut, er spricht es S. 494. offen aus, wie man sich gar nicht zu scheuen habe, Jesum ein Schwärmer zu nennen, sondern nur zu bedenken, wie so nahe ihm durch die so lange im Volke herrschenden Messiasbegriffe das Schwärmen gelegt worden sei. Jene Apostel aber, die sich sammt und sonders einbilden konnten, den Auferstandenen

gesehen zu haben, und in deren Kreisen jene unzähligen wunderhaften Sagen zusammengestellt worden sind, müssen es im Schwärmen zu einer wahren Virtuosität gebracht haben. Gegen den Vorwurf der Schwärmerei hat man nun auch allezeit gelinderes Bedenken gehabt; spricht man doch selbst von liebenswürdiger Schwärmerei. Anstößiger ist allezeit, auch wenn er mit dem Prädikate der Frömmigkeit in Gesellschaft auftrat, der Vorwurf des Betruges gewesen. Genauer angesehn beruht nun diese sittliche Werthgebung selbst auf einer Täuschung, denn eine hochmüthige Selbstverblendung, wie sie jene angebliche Schwärmerei Jesu voraussetzen würde, dürfte wenigstens kein geringerer Charakterflecken seyn. Und wenn es wahr ist, daß Eine Sünde so wenig wie Ein Unglück allein kommt — wenn es wahr ist, worauf im finstern Hintergrunde das berufene Distichon (Göthe's) hindeutet:

> Jeglichen Schwärmer schlagt mir ans Kreuz im dreißigsten Jahre:
> Kennt er die Welt erst ganz, wird der Betrogne (der in Schwärmerei sich selbst Betrügende) — der Schelm! — —

In Bezug auf die Apostel hat der Kritiker des Lebens Jesu nur durch bloße Willkühr der Anklage auf Betrug ein Ziel gesetzt. Der Erklärung zufolge, welche er Th. I. S. 63. ablegt, daß es «ein bedenkliches Hinderniß der mythischen Ansicht» seyn würde, «wenn die äußeren Zeugnisse für einen apostolischen Ursprung der Evangelien zwingend wären,» *) muß man glauben, er halte die Apostel für unfähig, Mythen zu bilden; nur die Sage aus zweiter, dritter, vierter Hand, scheint es, habe sie bilden können, und die, welche gebildet worden sind, sind dann auch nicht mit Absicht, sondern unwillkührlich entstanden. Dem Apostolate als solchem kann dieser Theologe keine besondere Dignität zuschreiben, die Aus-

*) Vergleiche damit den Trost, den er sich S. 68. giebt: „Daß eines von unseren Evangelien einem Apostel bekannt und von ihm anerkannt worden sei, wird niemals bewiesen werden können."

zeichnung, die er ihnen hier angedeihen läßt, ist also nur die längerer Augenzeugenschaft — dann fragen wir zunächst, ob er auch alle anderen mehrmaligen Augenzeugen in dieses schätzbare Ausnahmegesetz mit eingeschlossen wissen will? Ist dies, so wächst die Anzahl der Garantieen um ein bedeutendes. Allein man sieht nur gar nicht ein, auf welchen Grund hin diese unmittelbaren Augenzeugen von dem Vermögen der Mythenbildung sollen ausgeschlossen seyn? Haben diese Leute im Phantasiren eine solche Virtuosität besessen, daß einige Visionen am Ostermorgen für sie ein Thema werden konnten, für welches sie Gut und Blut auf das Spiel setzten, so sollte man meinen, sie hätten hiemit ihr Meisterstück im Schwärmen abgelegt, und niemand wird einsehen, warum dieselbigen Leute sich nicht auch in der Spannung ihrer Phantasie hätten einbilden können, eine Verklärung Jesu auf dem Berge, ein Wandeln auf dem Meer u. s. w. gesehen zu haben? — zumal nach Verlauf einiger Jahre. Es kommt hinzu, daß auch sie in der Apostelgeschichte als Wunderthäter auftreten und daß sie in ihren eigenen Briefen von selbstverrichteten Wundern sprechen — sollten sie sich selbst mit einem Glorienschein umgeben haben, den sie dem Meister versagten? Ferner sieht man nicht ein, warum Lukas, den der Verfasser würklich als Verfasser des ihm zugeschriebenen Evangeliums stehn läßt, und der mit den Aposteln, wie wir weiter unten sehen werden, vielfach zusammengekommen seyn muß, immer nur aus zweiter und dritter Hand und niemals aus erster seine Nachrichten empfangen haben soll. So muß es denn als bloße Willkühr erscheinen, wenn die Apostel von der Mythenerfindung sollen freigesprochen werden, die mit ihnen verkehrenden Apostelgehülfen aber nicht. — Endlich ist der Verfasser seiner Th. I. S. 75. gegebenen Definition vom Mythus, daß er in «absichtslos dichtender Sage» bestehe, durchaus untreu geworden beim vierten Evangelium; denn jenem Anonymus, von welchem er das

vierte Evangelium ableitet, giebt er ohne Bedenken Schuld, daß er in freier, auch nicht gerade immer durch lobenswerthe Motive geleiteter, Erfindung alles das hinzugefügt — Reden sowohl als Thaten Jesu — wovon die synoptische Tradition nichts weiß. Die Geschichte von Nikodemus ist erfunden worden, weil es dem mehr gebildeten Urheber des Evangeliums wünschenswerth schien, nachzuweisen, daß doch nicht alle Anhänger Jesu dem Pöbel angehörten; die Geschichte von der Samariterin, weil man bei der spätern leichten Bekehrung der Samariter, von der die Apostelgeschichte spricht, gern als Grund die eigene That Jesu darstellen wollte u. s. w. Und selbst bei Markus wird der Verfasser seiner Definition des «unabsichtlich bildenden Mythus» ungetreu, denn die bald teleskopisch vergrößernde bald mikroskopisch verkleinernde Darstellung der Wunder bei diesem Evangelisten, ist ebenfalls kein Produkt unwillkührlicher Sage, sondern eben des individuellen Geschmacks dieses Anonymus, welcher, indem er aus Matthäus und Lukas die Wundergeschichten abschrieb, das eine Mal — um der größeren Anschaulichkeit und damit auch Glaubwürdigkeit willen — was jene als ein Plötzliches erzählten, als ein Allmähliches darstellte, das andere Mal aber um des Effekts willen es abenteuerlich ins Groteske vergrößerte, s. unten in Kap. IV. §. 2. B das über Markus Gesagte. Ja am Ende muß auch noch Lukas dieser Beschuldigung unterliegen, denn öfters, wo er mit Matthäus und Markus verglichen wird, erscheint es so, als ob nicht die unwillkührlich dichtende Sage sondern der Evangelist selbst mit Bewußtseyn die Geschichten des Matthäus in den Komparativ übertragen habe, welche dann Markus auf dieselbe bewußte Weise in den Superlativ übersetzte. So ist es denn unläugbar: schon nach der jetzigen Gestaltung der Kritik sind die uns vorliegenden Evangelien zum Theil das Werk des Betruges, nur bei einiger Konsequenz mehr dehnt sich diese Be-

schuldigung über das Ganze gleichmäßig aus und wir langen wieder bei dem so vornehm über die Achsel angesehenen Fragmentisten an.

Sollte ja noch für die Schwächeren diese Darstellung der Sache eines lenimentum bedürfen, so könnte man sie darauf verweisen, wie die alte Welt an solcher absichtlich erdichteten Verherrlichung so wenig Anstoß nahm, daß selbst gebildete Griechen ihre Geschichtschreiber tadeln, wo dieselben zum Nachtheil ihres Vaterlandes die Wahrheit erzählen, wie z. B. Dionysius ep. ad Cn. Pomp. c. 3. dem Thukydides vorwirft, daß er, die wahren Ursachen des peloponnesischen Krieges darstellend, nicht als *ἀνὴρ φιλόπολις* gehandelt habe, und dasselbe wirft Plutarch in seiner Schrift de malignitate Herodoti dem Herodot vor.

Sollten aber die starken Geister in dieser Richtung vorwärtsgehn, so werden sie — wie sehr auch ein Mann von der sittlich unbescholtenen und achtbaren Gesinnung wie Dr. Strauß, eben in sittlicher Hinsicht, einer solchen Allianz fern seyn mag — nicht umhin können, mit dem jungen Deutschland zu fraternisiren und Europa aufzufordern, sich offen von allem Einflusse loszusagen, den diese «palästinensische Anekdote» so unbegreiflicherweise über die europäische Menschheit erlangt hat. — «Erst die tiefste Koncentration der Verneinung bildet den abschließenden Uebergang zur Bejahung.»

---

# IIII.

## Ueber den Begriff des Mythus

und die

sogenannte Durchführung des mythischen Standpunktes im Neuen Testamente.

Eine Ansicht, welche den geschichtlichen Gehalt des Neuen Testaments in Mythen verwandelt, sollte billigerweise von einer

sorgfältigen Erörterung des Begriffs des Mythus ausgehen und diesen Begriff im Verhältniß zu den verwandten, der Fabel, Sage, Legende, des Mährchen, genauer bestimmen. Dr. Strauß hat nun solche Bestimmung verabsäumt. Er giebt nur Th. I. S. 75. folgende kurze Definition neutestamentlicher Mythen. «Es ist, sagt er, nichts anderes unter ihnen zu verstehen, als geschichtartige Einkleidung urchristlicher Ideen, gebildet in der absichtlos dichtenden Sage.» Hätte er nur auch dieser Definition gemäß die neutestamentlichen Erzählungen behandelt, so wäre sein Werk um vieles besser geworden. Er hat nun aber im Verfolge seines Werkes das Wort Mythus selbst weitschichtiger genommen, als die ohnehin umfassende Bedeutung desselben im griechischen Sprachgebrauch ist. Er nennt die neutestamentlichen Erzählungen auch mitunter Mährchen, sie erinnern ihn an das Fabelreich, ja auch das Gebiet des historisch Unrichtigen, auch wenn es, wie bei Johannes, Markus, durch absichtliche Erfindung entstanden ist, belegt er mit dem Prädikate des Mythischen, und wo er den Begriff des philosophischen Mythus strenger anwendet, da sind es nicht ewige Wahrheiten, da sind es nicht ächt-christliche, sondern superstitiös-jüdische (meint der Verfasser dieses mit dem Prädikate «urchristlich»?) Ansichten, welche der Mythus in Geschichtsform ausprägt.

Noch bis jetzt fehlt es uns an einer allseitig befriedigenden Behandlung des Wesens des Mythus. Unter dem, was von Voß, Creuzer, Hermann, Ottfried Müller, Baur über den Gegenstand gesagt ist, sind wohl die Ansichten der beiden Letzteren der Art, daß man sich ihnen am ehesten anschließen kann, namentlich hat über Verwandtschaft und Unterschied der verschwisterten Begriffe Dr. Baur einsichtsvoll gesprochen. Mit Bezug aber auf das Straußische Werk hat auf eine eben so einsichtige als klare Weise J. Müller den Be-

griff des Mythus entwickelt in seiner Rec. in den Studien und Kritiken 1836. 2. B. Das Symbol und der Mythus sind beide bildliche Darstellungen einer Idee, jenes einer einfachen Idee im Raume, dieser einer Idee von mehreren Momenten in der Zeit, daher auch in Form der Geschichte. Die Darstellung der Idee ist dem Mythus das Wesentliche und nur unwillkührlicherweise verkörpert er sich in geschichtlicher Form, welche wunderbar wird, da der Mythus Ideen des höheren Lebens zur Anschauung bringt. Und zwar wählt er zu dieser Verkörperung entweder schon vorhandene geschichtliche Elemente, die er mit der Idee durchdringt, oder erschafft sich selbst seinen Leib in freier Fiktion. Dieses sein Interesse an der Idee unterscheidet den Mythus einerseits von der Sage, andererseits vom Mährchen — von der Sage, d. i. was bloß gesagt, traditionell verbreitet wird, welche stets von historischer, faktischer Grundlage ausgeht und unwillkührlich durch die Art ihrer Verbreitung Modificationen erleidet — von dem Mährchen, welches zwar gleichwie der Mythus wunderbare Elemente enthält, aber das Wunderbare nur zum Zwecke der Ergötzung vorträgt. Die Natur des philosophischen Mythus hat schon Plutarch de Iside c. 20. trefflich ausgesprochen: «Wie die Mathematiker sagen, daß der Regenbogen ein Reflex der Sonne sei, der nur dadurch so vielfarbig werde, weil das Auge auf die Wolke sieht, so ist der Mythus der Abglanz einer Lehre, welche ihre Bedeutung in etwas anderem abstrahlt.»

Als man anfing Mythen im Alten und Neuen Testamente zu suchen, war es der historische Mythus, von dem man Anwendung machte. Der Begriff des philosophischen Mythus war indeß auch den englischen Deisten bekannt; in Shaftesbury's moralists heißt es: In ancient times, if the people asked them a question, they told them a tale and sent them away satisfied. None, besides you philosophers, would be such busy bodies (they thought) as to look beyond, or to ask a se-

cond question. Beim Neuen Testament hat namentlich Gabler, obwohl nur in geringem Maaße, von dem philosophischen Mythus Gebrauch gemacht. Das Straußische Werk macht als sein vornehmstes und eigenthümlichstes Verdienst geltend, die sämmtliche Wundergeschichte des Neuen Testamentes — d. h. alle diejenigen Theile, in denen sich das Wunderbare eingemischt findet — und auch den größten Theil der übrigen Geschichte in philosophischen Mythus verwandelt zu haben, welchem jede historische Unterlage abzusprechen sei. Auffallend wie diese Extravaganz ist, ergiebt sie sich doch nothwendig aus der Art, wie er sich die Entstehung aller dieser Geschichten denkt; sie sind ihm nämlich geschichtliche Gestaltungen der messianischen Ideen, welche entweder Stellen des Alten Testamentes — häufig nur durch falsche Interpretation — oder die jüdische Theologie an die Hand gaben. Man bemerke also zuvörderst, daß der Mythus in dem Straußischen Werke nicht als Hülle wahrer, christlicher Ideen auftritt, sondern abergläubiger, jüdischer. So liegt z. B. der Erzählung von der Verkündigung und Geburt des Täufers unter allen Datis nichts Geschichtliches zu Grunde, außer das Eine, «daß Johannes unter dem Könige Herodes geboren sei,» alles Uebrige ist Nachbildung alttestamentlicher Erzählungen. Richt. 13. 1. Sam. 2. Die Genealogieen Jesu sind beide durchaus unhistorisch, sowohl die bei Matthäus, als die bei Lukas — entstanden aus dem Interesse, die Abstammung des Messias von David darzuthun. Die Erzählung von der übernatürlichen Geburt Jesu dürfte wohl aus einer Mißdeutung von Jes. 7. entstanden seyn, wenngleich — wie der Verfasser selbst sagt — wir nicht nachweisen können, daß die Juden diese Stelle so auslegten. Die Erzählung von den Hirten und den Magiern, von der Darstellung im Tempel beruht einzig und allein auf Fiktionen, welche sich an die mißverstandene Stelle 4 Mos. 24, 17. und an 1 Mos. 37, 11. (vergl. Luc.

2, 18.) Richt. 13, 24. (Luc. 2, 40.) anlehnen. Selbst die Erzählung vom zwölfjährigen Jesus im Tempel gehört der Sage an u. s. w. Sämmtliche Wundererzählungen sind auf Grund dessen fingirt, was die Rabbinen vom Messias als Gegenbild großer Wunderthäter des Alten Testamentes, des Moses, des Elias, erwarteten; es sind ferner Mythen ohne historischen Grund alle jene historischen Umstände, welche sich als solche Erfindungen fassen lassen, die um alttestamentlicher Stellen willen gemacht wurden, so z. B. daß Christus am Kreuze den Ausruf gethan: Mein Gott, warum hast du mich verlassen, welcher Zug nach Ps. 22, 2. fingirt ist; daß die Soldaten ihm Essig gereicht — zwar sei es Sitte der Römer gewesen, den Gekreuzigten die posca zu reichen, aber wahrscheinlicher sei auch dieser Zug nach Ps. 22, 16. erfunden worden; daß Jesus außer den zwölf Aposteln auch siebenzig Jünger gewählt haben soll, welches der Zahl entweder der siebzig Aeltesten oder der siebzig heidnischen Völker nachgebildet ist u. s. w. Wir schenken zuvörderst einen Augenblick die Aufmerksamkeit dieser Ansicht von der Genesis der neutestamentlichen Mythen, und wenden uns dann zu der Frage, ob das, was der Verfasser als das Eigenthümliche seiner Arbeit bezeichnet, die Durchführung des mythischen Standpunktes beim Neuen Testament, d. h. die völlige Leugnung einer dem Wunderbaren zum Grunde liegenden Historie sich halten lasse.

Der Gedanke, daß die neutestamentlichen Wundergeschichten den alttestamentlichen nachgebildet seien, oder daß wir in ihnen Uebersetzungen von poetischen Messiaserwartungen in die Historie besitzen, hat nichts Ueberraschendes. Eine gewisse Verwandtschaft neutestamentlicher Erzählungen mit alttestamentlichen nimmt auch der flüchtige Beobachter wahr — auf Wahrnehmungen dieser Art beruhte ja die historische Typologie. Sobald man bei neutestamentlichen wie bei alttestamentlichen Wundern und Weissagungen im Gebiete der Mythologie

zu seyn glaubte, war nichts natürlicher, als jene Verwandtschaft sich durch eine Nachbildung zu erklären, es war dieses dann nur die Fortsetzung des Verfahrens, welches schon vorher die alttestamentlichen Wunder und Weissagungen theils als direkte Nachbildungen indischer und parsischer Sagen und Hoffnungen betrachtet hatte, theils als Sprosse eines allen orientalischen Völkern gemeinsamen Bildungstriebes der Phantasie. Geben wir nun zu, daß zwischen neutestamentlichen und alttestamentlichen Erzählungen und wiederum zwischen diesen und der heidnischen Mythologie mehrfache Berührungspunkte Statt finden und daß, rationalistisch angesehn, sich dies am besten erkläre als eine Fortpflanzung der Produkte der Phantasie, welche die Menschheit in ihrem Kindheitszustande erzeugt hatte, so wird man auch andererseits uns zugeben müssen, daß, mit den Augen des Glaubens angesehn, diese Verwandtschaft uns so wenig in Verlegenheit setzen darf, daß wir vielmehr darin ein Kennzeichen der Wahrheit und Göttlichkeit der Sache finden müssen. Denn wie? Ist Christus ein König der Wahrheit, soll man nicht in seinem Reiche, mit Fleisch und Blut bekleidet, die Traumgestalten der Ideale umhergehn sehen, welche sich die frühere Welt in Lieb und Leid, in den besten Momenten ihres Lebens erfunden hatte? Und wiederum, ist das Volk Israel das Volk des Eigenthums, in welches einst die Realität des Gottesreiches eintreten sollte, sollte es nicht, was die Heiden träumten, wenigstens im Schattenrisse am Tage zu sehen bekommen haben? Mit Nothwendigkeit also wird der Gläubige im Alten Testamente Parallelen zum Neuen, und in mythologischen Träumen Parallelen zum Alten Testamente voraussetzen. Indessen man wird uns einwenden, es sei hier nicht bloß von solchen Mythen die Rede, welche religiöse Ideen ausprägen, die auf einem gewissen dogmatischen Standpunkte innere Nothwendigkeit zu haben scheinen: die Idee des Gottmenschen, die Wunderthaten desselben, seine übernatürliche

Geburt und Himmelfahrt u. s. w., sondern von solchen, denen der Charakter der Zufälligkeit zukommt, wie etwa das bestimmte Wunder einer Speisung durch Vervielfältigung des Brodtes, eines Wandelns auf dem Meere, der Verklärung auf dem Berge, oder die Geburtsgeschichte von Johannes dem Täufer. Es ist wahr, auch in vielen von solchen einzelnen Begebenheiten finden sich Anklänge und Parallelen zu alttestamentlichen Datis. Vielleicht ist nun Jemand, der diese Uebereinstimmung schon hinlänglich erklärt zu haben glaubt, wenn er uns auf den calcul des probabilités von La Place verweist, auf einen gewissen mehr oder weniger abgeschlossenen Kreis von Möglichkeiten, aus denen sich am Ende mit mehr oder minderer Zuverläßigkeit das Würkliche kombiniren läßt, und wo bei allen möglichen Wechselfällen des Zufalls doch am Ende gewisse Ereignisse einmal unter anderen historischen Verhältnissen wiederkehren müssen. Bekanntlich hat jener Mathematiker mit seinem calcul berechnet, wie viel ungefähr an einem Posttage Briefe auf der Pariser Post ankämen an Personen, deren Namen sich mit M oder O oder P anfinge. Insofern die menschliche Natur in verschiedenen Zeiten immer dieselbige bleibt, läßt sich allerdings sagen, daß selbst gewisse pikante Züge sich ganz unabhängigerweise in der Geschichte wiederholen werden. Als der Lombardenkönig Antharis ganz Italien von der Meerenge bis nach Messina durchzogen hatte, schleuderte er bei Reggio seine Lanze in das Meer. So schleuderte, nach dem Berichte des Adam Bremensis, Otto I, an Jütland's Nordspitze angelangt, seine Lanze in den Sand. Wenn jener römische Held beim Landen an Afrika's Küste strauchelte, fiel und, das böse Omen in ein gutes verwandelnd, sagte: «te terram teneo», so sollte man wohl meinen, daß unnachgemacht ein solcher Zug nicht zum zweiten Male vorkommen würde. Und dennoch wiederholt er sich unabhängigerweise, als im Jahre 1066 Wilhelm der Eroberer in England landet, strauchelt, und den Boden

ergreifend ausruft: «das Land ist mein»! Hat doch sogar unser Kritiker im Symposion des Plato p. 123. St. zu dem Gesichte der Jünger auf dem Berge, freilich mit einer Phantasie, welche die Warnung des Ἀθηνᾶ μὴ τὸν ἄλλουρον nicht beachtete, ein Vorspiel gefunden, bei welchem auf die Evangelisten nicht der Verdacht fällt, es nachgeahmt zu haben. Es ist indessen nicht eine Theorie des Zufalls, durch welche wir diese Parallelen zwischen alt- und neutestamentlicher Geschichte rechtfertigen wollen, sondern im Gegentheil eine Theorie der geschichtlichen Nothwendigkeit, des geschichtlichen Organismus. Wie es in jedwedem abgeschlossenen Organismus Gesetze giebt, welche periodenweise wiederkehrend hervortreten, so auch in jedem geschichtlichen Organismus. Einen solchen bildet nun aber auch die Offenbarungsgeschichte des Alten und Neuen Testaments. So wie die Menschen, welche in den Kreis der geoffenbarten Religionen eintreten, sich gleichmäßig zu Gott verhalten werden, so wird auch Gott sich gleichmäßig verhalten zu ihnen, und das Resultat hievon werden geschichtliche Parallelen seyn. Hat nicht schon Hamann oft genug darauf hingewiesen, wie die Geschichte des jüdischen Volkes eine Prophetie für das Leben eines jeden einzelnen Christen ist! Welche auffallende Verwandtschaft z. B. zwischen der inneren Entwickelungsgeschichte eines Luther und eines Paulus! Wahrlich, wenn zu einer Zeit, wo Luthers Geschichte so weit in die Vergangenheit zurückgetreten seyn wird, als gegenwärtig die des Paulus, ein neuer theologischer Reformator nach Straußischen Principien es wird versuchen wollen, das Leben Luthers uns nur als einen Reflex des Lebens Pauli, das Leben des protestantischen Apostels als eine Nachbildung des christlichen Apostels darzustellen, er wird kein schweres Spiel haben. Der milde, gemäßigte Staupitz, der Lehrer des protestantischen Apostels, ist er nicht das Nachbild des Lehrers des christlichen Apostels, des milden Gamaliel? Die Straße

nach Erfurt und der Blitz, ist sie nicht das Nachbild des Weges nach Damaskus und des himmlischen Lichtes? und wenn dort die Anklage des Gewissens über den Mord des Stephanus die subjektive Veranlassung der himmlischen Vision war, wer weiß, — mag der Kritiker, der das Gras wachsen hört, konjekturiren — wer weiß, welches ahnungsschwangere Räthsel über dem Alexis ruht, von dessen Unfall auch selbst Melanchthon so dunkel redet, daß wohl eine geheime Schuld daran zu haften scheint, die den schuldbeladenen Luther in die Mönchszelle trieb! Und haben jene Gewissensbisse den Heidenapostel zum Erfinder der Versöhnungslehre gemacht, wer sieht dann nicht auch hier die Nachbildung in dem, welcher als protestantischer Apostel die Lehre von der Rechtfertigung gestiftet haben soll! *) — Es hat aber auch der Erlöser, es haben die Apostel zur Entstehung eines solchen Parallelismus ausdrücklich mitgewürkt, indem sie Verhältnisse der alttestamentlichen Oekonomie, die sich nicht hätten von selbst in der neutestamentlichen vergeistigt reproduciren können, ausdrücklich in dieselbe einführten. Wie anders soll man sich z. B. die Zwölfzahl der Apostel erklären, deren historische Existenz zu diluiren auch die Straußische Kritik nicht gewagt hat, vielmehr findet auch er darin eine Beziehung auf die zwölf Stämme: es sind nämlich die zwölf Apostel die Repräsentanten

*) Dies war bereits geschrieben, als das Büchlein von Wurm: Luthers Leben nach Dr. Casuar erschien. Es ist darin auch eine mythisirende Parallele zwischen Paulus und Luther durchgeführt. Durchweg ist übrigens dieses geistvoll geschriebene Büchlein der Beleg zu dem hier Gesagten. Ich erinnere noch an die Parallele zwischen der Reise von Jesu Aeltern vom eigentlichen Wohnorte Nazareth nach Bethlehem und die durch den Jahrmarkt veranlaßte Reise der Frau Margaretha vom eigentlichen Wohnorte Möra nach Eisleben — das Gefängniß Luthers auf der Wartburg, wo er die Teufelsvision hat und das Neue Testament übersetzt, und das Gefängniß des Johannes auf Patmos, wo er die Vision des Herrn hat und die Offenbarung schreibt u. s. w.

des geistigen δωδεκάφυλον der Christenheit (Jak. 1, 1. Gal. 6, 16.). Und steht dies fest, so werden wir auch die Repräsentanten der siebzig heidnischen Völker — so viele zählt man nämlich in runder Summe — in den siebzig Jüngern finden, deren historische Existenz der Kritiker deshalb bezweifelt, weil Apostelgesch. 1, 15. zwar neben den Aposteln noch andere Genossen erwähnt werden, die Zahl siebzig aber nur an der Einen Stelle Luc. 10, 1. angegeben ist.

Die Behauptung solcher Nachbildungen alttestamentlicher Geschichten erhält übrigens dadurch noch einen Zuwachs von Unwahrscheinlichkeit, daß der Kritiker so häufig um das alttestamentliche Material seiner Mythen verlegen ist und daher zuweilen die Urheber der neutestamentlichen Erzählungen sich mühsam die Züge ihrer Erzählung aus verschiedenen Theilen des Alten Testaments zusammenbetteln läßt, zuweilen voraussetzen muß, es werde wohl eine gewisse Auffassung einer alttestamentlichen Stelle existirt haben, zuweilen Verwechselungen annehmen, und doch öfters gerade für den Kern der Erzählung des Anknüpfungspunktes entbehrt. So hat die Erzählung von der Geburt des Johannes ihr Material aus fünf alttestamentlichen Stellen entlehnt. Aus 1 Mos. 15, 8. LXX. nahm der Erzähler den Unglauben des Zacharias, aus 2 Mos. 6, 23. LXX. den Namen der Elisabeth, aus Richt. 13. das Nasiräat, aus 1 Sam. 1, 1. vielleicht die levitische Abstammung, den Hymnus des Zacharias aus 1 Sam. 2, 1 f. Und bei alle dem fehlt gerade zu dem Kerne der neutestamentlichen Geschichte, zu dem Verstummen des Zacharias, der Beleg! Heißt das eine alttestamentliche Erzählung in christliche Farbe umsetzen? Bei der Geburt Jesu von einer Jungfrau sieht er sich dadurch in Verlegenheit gesetzt, daß sich nicht nachweisen lassen will, daß die Juden jemals Jes. 7, 14. auf die Geburt des Messias bezogen hätten, er glaubt es unterdessen voraussetzen zu können. Die Verklärung Jesu

auf dem Berge vor den drei Jüngern soll eine Nachbildung von 2 Mos. 24, 1. 9 — 11. seyn, wo Moses mit den 70 Aeltesten und drei Vertrauten den Berg besteigt — zwar geschieht dabei mit Moses weiter nichts, allein bei einer andern Gelegenheit (2 Mos. 34, 29.) hat, als er vom Berge herunterkam, sein Antlitz geglänzt — vermuthlich also eine Konfundirung beider Fakta. Die Erzählung von dem Zusammentreffen Jesu mit der Samariterin am Brunnen ist eine Nachbildung von dem Zusammentreffen der Rebekka mit Elieser am Brunnen 1 Mos. 24, 15. «Jesus begehrt vom Weibe zu trinken, wie Elieser von Rebekka; nachdem er sich ihr als Messias zu erkennen gegeben, läuft sie in die Stadt zurück und holt ihre Mitbürger heraus, wie Rebekka, nachdem Elieser sich als Abrahams Verwalter kund gegeben, und Rahel, nachdem sie Jakob als Verwandter begrüßt hatte, eilend hineinliefen und die Ihrigen holten, um den werthen Gast zu begrüßen. Wenn von Rebekka es heißt: ««sie war eine Jungfrau und kein Mann hatte sie erkannt,»» so erscheint hier in der Samariterin, als Repräsentantin eines unreinen Volkes, ihr Gegenbild, es heißt von ihr: ««fünf Männer hast du gehabt und den du jetzt hast, der ist nicht dein Mann.»» Wie trefflich der kritische Scharfsinn überall Rath weiß! Stimmt es nicht, nun so — klappt es doch. Ist auch diese Nachbildung kein Abbild, nun so ist sie doch — ein Gegenbild. Gilt's auch im Urbilde eine Hochzeit, im Abbilde eine Bekehrung, sitzt doch dabei der Freiwerber wie der Messias «idyllisch» auf dem Brunnengeländer, und fängt doch jenes Weib wie dieses beim Vernehmen der Botschaft zu laufen an! Die beste pointe hat aber der Scharfsinn doch noch übersehn: Ist nicht auch der Messias hier am Brunnen ein Freiwerber um der Frauen Seele?

Wir wenden uns zu der andern Frage, wie dem Ver-

fasser die Durchführung der mythischen Ansicht gelungen sei. Richten wir zuerst unsern Blick auf das allgemeine Gesetz der Mythen- und Sagenbildung, so werden wir, schon durch diese Betrachtung geleitet, bezweifeln müssen, daß der größte Theil der Jesu zugeschriebenen Thaten und der von ihm erlebten Ereignisse alles historischen Grundes entbehre. Wie alle Kindheit und aller Anfang an sich poetisch ist und vorzüglich von der Vergangenheit aus betrachtet, poetisch wird, so sind die Geburtsstätten des Mythus die Anfänge, die Anfänge neuer Lebensperioden im Leben des Einzelnen, die Anfänge neuer größerer Gemeinschaften, wie denn z. B. die Geschichte aller alten Kolonieen mit Mythen anfängt, die Geschichte der Völker, die Geschichte der Menschheit. Aber bis in das fernste Dunkel der Mythen, worein der Ursprung von Völkern und von der Menschheit gehüllt ist, zieht sich ein historischer Faden. Vernehmen wir hierüber die Stimmen zweier in griechischer und römischer Mythologie vorzüglich stimmberechtigter Männer. Die speciellen Geschichtswerke Ottfried Müllers haben gezeigt, wie innig schon in der ältesten Griechischen Mythenwelt die Idee mit lokalem Geschichtsstoffe verschmolzen ist. In dem Werke, welches die Skizze seiner allgemeinen Grundsätze vorlegt, in seinen Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie S. 70. heißt es: «In der That findet diese Verknüpfung (des Ideellen mit der Historie) bei den meisten Mythen Statt, und es möchten nicht viele seyn, in welchen nicht etwas Reelles und etwas Ideelles nachgewiesen werden könnte. Ja wenn ich schon hier ein Ergebniß der weiteren Forschung berühren darf: je älter der Mythus, desto inniger ist in ihm das Faktische mit dem Gedanken verschmolzen. Daher auch die Unterscheidung der historischen und philosophischen Mythen, auf die man früher oft sehr großen Werth legte, von verhältnißmäßig geringer Anwendbar-

keit ist und nur weniges dadurch aus der ganzen Masse herausgeschieden und klassificirt werden kann.» Im Wesentlichen stimmt hiemit Niebuhr überein, welcher wenigstens nur einen verhältnißmäßig sehr geringen Zeitraum der Urgeschichte von Völkern und von der Menschheit dem ungeschichtlichen, philosophischen Mythus vindicirt. Er sagt in der römischen Geschichte I. S. 274. 3. Aufl.: «Mit Tullus Hostilius hebt ein neues Säculum an und eine Erzählung mit historischem Grunde, ganz verschiedener Art von der über die vorhergehende Zeit. Zwischen der völlig dichterischen, welche mit der Geschichte schlechterdings in einem irrationalen Verhältnisse steht, und dem ächt historischen Zeitalter steht bei allen Völkern ein gemischtes, wenn man seine Beschaffenheit mit Einem Namen benennen will, mythisch-historisches in der Mitte. Dieses hat keine bestimmte Gränzen, es erstreckt sich aber bis dahin, wo gleichzeitige Geschichte anfängt, und um so entschiedener, je reicher die Heldenlieder gewesen sind, je weniger Spätere die Leere der alten Geschichte aus Denkmälern und Urkunden mit Vernachlässigung der Lieder und ohne Vergegenwärtigung ergänzt haben. — Das Verhältniß solcher dichterischen Geschichte zur Mythologie ist, daß jene allerdings und nothwendig einen historischen Grund hat, daß sie ihren Stoff größtentheils aus der Geschichte, wie diese in freier Erzählung überliefert wird, diese aber ihn aus der Religion und größeren Dichtungen entlehnt und sich nicht für mögliche Geschichte der gewöhnlichen Weltordnung ausgiebt, ob sie gleich, sofern sie auf der Erde verweilt, kein anderes Theater haben kann. Der letztern gehören an, um Beispiele zu nennen, Herakles, Romulus, Siegfried, jener Aristomenes, Brutus, der Cid.» Wie nun? Die Urgeschichte der Völker, welche erst nach Jahrhunderten ihre Geschichtschreiber gefunden hat, soll der größten Masse nach Historie seyn, und hier bei der Geschichte Je-

su, die, den Aussprüchen einer besonnenen Kritik nach, nachdem sie schon vorher in einen bestimmten Typus gefaßt worden und damit eine feste Gestalt gewonnen hatte, etwa 15 — 40 Jahre nach den Begebenheiten geschrieben worden, theils von mittelbaren theils von unmittelbaren Augenzeugen, hier sollte die Masse ungeschichtlicher Mythus seyn? Möchten nur diejenigen, welche mit ihren Parallelen aus der Geschichte eines Romulus zur Geschichte Jesu so behende zur Hand sind, sich einmal deutlich vergegenwärtigen, welches das historische Verhältniß beider Erzählungskreise ist. Jesu Himmelfahrt zum Beispiel wird von einem Apostelschüler, der mit den Augenzeugen derselben in mehrfachem Verkehr gestanden, zur Zeit, wo dieselben noch lebten, niedergeschrieben, und dieses Faktum parallelisirt man mit einer Himmelfahrt des Romulus, die 740 Jahre nachher von Livius erzählt wird! Ein Niebuhr findet, daß wir uns schon hundert Jahre nach Erbauung der Stadt mit Tullus Hostilius auf größtentheils historischem Boden befinden, und der erste Geschichtschreiber Roms Q. Fabius Pictor tritt fünfhundert und vierzig Jahre nach dem Entstehen der Stadt auf! Strauß dagegen findet in der Geschichte Jesu und der Apostel in der Masse der Erzählung durchaus unhistorischen Mythus, und — auch wenn man seiner eigenen Kritik nachgiebt — so ist dieselbe von Lukas dem Apostelschüler etwa vierzig Jahre nach Jesu Tode niedergeschrieben! — Allein, wird der Gegner erwiedern, wer läugnet denn auch die gesammte historische Unterlage im Leben Jesu? Hat nicht diese Kritik, wenn auch nicht die Masse, doch den Kern der Geschichte Jesu ausdrücklich anerkannt? Nun ist es wahr, so weit ist die Erhebung des historischen Jesus und seiner Apostel ins Reich der Ideen noch nicht fortgeschritten, daß ihn der deutsche Kritiker, wie jener französische — Dupuis — aus den engen irdischen Schranken in die Sternbilder des Himmels versetzt hätte; noch sind

auf Erden etliche historische Sparren als Unterlage seines Lebens stehen geblieben. Er weiß ja von ihm, daß er geboren ist, daß er getauft worden, daß er gelehrt, daß er Schüler versammelt und daß er am Kreuz gestorben, auch richtig begraben worden. Aber heißt dies von demjenigen Leben Jesu, welches der Mythenkreis berichtet, den Kern stehen lassen? Nun, dann hat auch der Historiker aus dem mythischen Leben Alexanders uns den Kern herausgehoben, der uns die Mittheilung macht, daß der große Macedonier geboren worden und den Thron bestiegen, eine Armee organisirt hat und in Babylon mit Tode abgegangen, auch sein Leichnam wohl einbalsamirt nach Aegypten geführt worden. Aus Jesu Leben seine sämtlichen Wunderthaten und Wundererlebnisse als mythisch wegstreichen, heißt das was anderes, als aus dem Leben des Cid oder des Alexander ihre Waffenthaten und Schlachttage streichen?

Wir schreiten weiter zu der Frage, in welches Verhältniß diese Durchführung des mythischen Standpunktes zu den Quellen trete, die uns über das Leben des Herrn Bericht erstatten. Sie muß voraussetzen, daß die uns vorliegenden Berichte über das Leben Jesu der Augenzeugenschaft fern stehen. Wir haben gesehn, daß der Verfasser selbst nur unter dieser Voraussetzung die mythische Ansicht für zulässig hält. Konsequenterweise hat er demnach auch die zwei ersten und das vierte Evangelium entweder als Berichte aus dritter, vierter Hand oder als Erdichtung angesehn, bei Lukas aber hat er gegen die Gewalt des geschichtlichen Zeugnisses über seine Aechtheit nichts vermocht, sondern dasselbe nur in möglichst späte Zeiten zu verlegen gesucht. Ueber alles dieses wird im vierten Abschnitte §. 2. ausführlicher die Rede seyn. Wir müssen aber doch schon vorläufig zeigen, wie die Durchführung des philosophischen Mythus im Neuen Testamente völlig unmöglich gemacht wird, selbst wenn man, mit dem Kritiker sich

in freiwillige Armuth begebend, nur Lukas als Zeugen für Jesu Leben stehen läßt. «Daß eines von unseren Evangelien einem Apostel bekannt und von ihm anerkannt worden sei, wird niemals bewiesen werden können.» Mit dieser Versicherung beruhigt sich der Kritiker, wenn er es unternimmt, dem wunderbaren Theile der Geschichte Jesu und damit auch einem großen Theile der nicht wunderbaren Geschichte die historische Grundlage zu entziehn (Th. I. S. 68.). Wie steht es nun aber, wenn wir nachweisen können, daß der Verfasser des einen Evangeliums, welches uns die Kritik läßt, daß Lukas die vollständigste Gelegenheit gehabt hat, mit Augenzeugen der Thaten Jesu, mit Aposteln zusammen zu kommen, mithin gerade das zu berichten, was ihnen bekannt war? Das Vaterland des Lukas ist nach Eusebius und Hieronymus jenes Antiochien, welches nächst Jerusalem der Hauptsitz des apostolischen Christenthums war und in fortgehendem Verkehr mit Palästina stand (Neander apostolisches Zeitalter S. I. 124.). Aus der Apostelgeschichte und dem Galaterbriefe lernen wir, daß zu verschiedenen Zeiten Barnabas, Agabus, Silas, Petrus und andere in Antiochien gewesen — sollte Lukas nicht schon vor seinen Reisen mit Paulus mit diesen palästinischen Verkündigern des Evangeliums zusammen getroffen seyn? Von Troas aus finden wir ihn aber auch als Begleiter des Apostels auf seinen Reisen (Apg. 16, 11.) und nach einer Unterbrechung von einigen Jahren, während welcher Zeit er entweder in Philippi geblieben oder von da aus weitere Missionsreisen gemacht, begleitet er abermals den Apostel nach Troas, Milet, Tyrus, Ptolemais; in allen diesen Städten finden sie Brüder, doch wohl auch solche, die aus Palästina gekommen waren (Apg. 20. 21.); darauf geht er weiter mit Paulus nach Cäsarea und Jerusalem. In Cäsarea tritt er mit dem Apostel bei einem der ersten Diakonen der jerusalemischen Urgemeinde, Philippus, ab Apg. 21, 8.; auf dem Wege nach Jerusalem herbergt er mit

dem Apostel bei einem ἀρχαῖος μαθητής Mnason, also einem Schüler, der den Herrn noch bei Lebzeiten gekannt hatte Apg. 21, 16.; gleich nach der Ankunft in der Hauptstadt besucht er in der Begleitung des Paulus den Bruder des Herrn, den Jakobus, und alle Aelteste kommen dort zusammen Apg. 21, 18.; zwei Jahre lang bleibt er mit dem gefangenen Apostel in Cäsarea und Jerusalem — und dieser Mann hätte einen Bericht geben sollen, von dem zweifelhaft, ob ihn die Apostel anerkannt hätten? und dieser Mann hätte keine Gelegenheit gehabt, dahinter zu kommen, wenn sämmtliche von Jesu berichtete Wunderthaten, so wie die an ihm geschehenen Ereignisse bloße Fiktionen gewesen wären? Es gehört ein stärkerer Glaube dazu, dies zu glauben, als Wunder.

Doch lassen wir das Zeugniß der Evangelien selbst, — und wenn wir nur an die Apostelgeschichte und an die apostolischen Briefe uns halten wollten, — der vierte Abschnitt §. 3. wird zeigen, wie diese Schriften, deren Aechtheit auch der neueste Kritiker den Hauptstücken nach gelten läßt, mit Nothwendigkeit darauf führen, daß im Leben des Erlösers Wunderbares gewesen seyn müsse. So viel historische Grundlage gesteht Strauß den evangelischen Urkunden zu, daß wir aus ihnen etwas «über den Eindruck abzunehmen vermögen, welchen Jesu Charakter bei seinen Zeitgenossen zurückließ» Th. II, S. 117; er meint nämlich an dieser Stelle, daß Jesus sichtlich auf seine Zeitgenossen den Eindruck eines verständigen Mannes gemacht habe. Lassen die evangelischen Urkunden das durchschimmern, wahrlich so lassen sie auch, zusammengenommen mit der Apostelgeschichte und den apostolischen Briefen, mit nicht geringerer Klarheit den Eindruck durchschimmern, daß Jesus, wie dort die emauntischen Jünger sagen (Luc. 24, 19. — man bemerke: die Thaten sind vorangestellt), «ein Mann war, groß von Thaten und Worten.» Sind es nicht die δυνά-

μεις, σημεῖα und τέρατα ihres Meisters, welche die Jünger gleich bei ihren ersten Predigten vor dem Volke diesem ins Gedächtniß rufen? Apg. 2, 22. Da es uns hier nur darauf ankommt, ganz im Allgemeinen zu zeigen, daß Wunderbares im Leben Jesu vorgekommen seyn müsse, so haben wir hier auch des Zeugnisses zu gedenken, welches uns unabhängig von den neutestamentlichen Urkunden ein Mitglied der christlichen Gemeinde am Anfange des zweiten Jahrhunderts über die Wunder ablegt und desjenigen, mit welchem die Feinde und Gegner für die Glaubwürdigkeit von Jesu Wunderthaten eintreten.

Darf Josephus am Schlusse seiner Alterthümer B. 22. K. 11. zum Beweise der Wahrheit des von ihm selbst Erlebten sich darauf berufen, daß «noch welche am Leben seien, die ihn entweder der Lügen überführen oder seiner Wahrhaftigkeit Zeugniß geben könnten» — wahrlich so dürfen wir uns noch mit viel größerem Rechte darauf berufen, daß zur Zeit, in welche die Ausbildung jenes phantastischen Mythenkreises fallen soll, noch Viele am Leben seyn mußten, welche demselben als Unwahrheit nicht nur widersprechen konnten, sondern mußten — aus Interesse die Einen, aus Feindschaft die Anderen. Bei dem geringen Umfange der christlichen Litteratur aus jenen Zeiten der Kirche, wo sie die Wahrheit ihres Glaubens nicht mit Dinte sondern mit Blut bestätigte, und bei dem Untergange mancher köstlichen Denkmäler können wir leider kaum andere Christenzeugnisse aus jener frühesten Periode aufrufen, als die, welche die neutestamentlichen Urkunden selbst liefern. Doch ist aus Einem uns wenigstens ein Bruchstück erhalten, aus der Schrift eines εὐαγγελιστής, eines Missionars aus der apostolischen Zeit, des Quadratus — noch im siebzehnten Jahrhunderte soll eine Abschrift dieses Werkes in einem griechischen Kloster vorhanden gewesen seyn (Neander, Kircheng. I. 3. S. 1109.). Aber dieses Bruchstück,

es enthält gerade das Zeugniß, das wir verlangen. «Die Thaten unsers Heilandes — sagt jener alte Zeuge (bei Eusebius B. 4. K. 3.) — waren alle Zeit handgreiflich, denn sie waren wahr. Ich beziehe mich hiemit auf die Geheilten, die von den Todten Auferstandenen, die nicht bloß, nachdem sie geheilt und auferstanden, gesehn wurden, sondern auch nachher immer da waren, nicht bloß zur Zeit, wo der Erlöser auf Erden umherging, sondern auch nach seinem Hingange waren sie lange Zeit vorhanden, so daß einige von ihnen auch noch bis auf unsere Zeiten am Leben geblieben sind.» Es lebte dieser Mann unter Kaiser Hadrian, am Anfange des zweiten Jahrhunderts; so mußten solche, welche im Alter von etwa zwanzig Jahren von Jesu geheilt worden waren, noch bis in seine Lebenszeit hineinreichen, wenn sie ein Alter von etlichen achtzig Jahren erreichten. Und wie wären diese Bekenner des Christenthums, welche sich des Martyrtodes nicht weigerten — unter ihnen jüdische Priester (Apostelgesch. 6, 7.) und selbst hellenische Philosophen, die sich auf den Zweifel eben so wohl verstanden wie Philosophen anderer Zeiten, z. B. Aristides aus derselbigen Zeit, dessen Apologie des Christenthums uns leider verloren gegangen ist — zu der Festigkeit ihres Glaubens gelangt, wenn sie nicht in einer Periode, wo sich noch Wahrheit von Betrug so leicht unterscheiden ließ, sichere Beweise vor sich gehabt hätten?

Doch die Gegner und Feinde des Christenthums sollen selbst als unsere Eideshelfer und Bundesgenossen auftreten. Von ihnen haben wir allerdings Stimmen aus der früheste Zeit, wir können sehen, welche Mittel ihnen zu Gebote standen, um die Wunderwerke zu bekämpfen. Haben sie irgend auf einen Betrug, auf Erfindung hingedeutet? Als Faktum haben sie die Wunder stehn lassen, und nur die Kraft, aus der sie geflossen, haben sie verläugnet. Satan haben sie zum Urheber derselben gemacht Matth. 12, 24. 27.

Wenn nun unter uns, das Faktum vorausgesetzt, über die Kraft, aus der es geflossen, kein Streit obwaltet, so treten diese Juden selbst als Zeugen mit den christlichen in Eine Reihe. Will man den ganzen hohen Rath in seiner Verlegenheit sehen, das Faktische der Wunder des Herrn und nachher seiner Apostel in Zweifel zu stellen, so lese man Joh. 9. und Apg. 4, 16. Allein — wie unrechtmäßig es auch geschehe — für die christliche Sache die neutestamentlichen Urkunden selbst anzuführen, wird uns ja nicht gestattet. Wohl, so mögen andere Urkunden, so mag sogar der Talmud in die Reihe unserer Zeugen treten, falls man diesem mehr Glauben schenkt. Es ist bekannt, daß ebenso die jüdische Polemik gegen die Christen, wie andererseits die Polemik der Christen lange Zeit hindurch gegen sie sich gleichblieb. Man vergleiche die Reihe der jüdischen Polemiker, wie sie z. B. Wolf im zweiten Bande seiner biblioth. Hebraica und die der christlichen gegen die Juden, wie sie z. B. Fabricius in seinem delectus argumentorum aufführt, und man wird im Ganzen auf beiden Seiten dasselbe Verfahren finden. Wir dürfen daher wohl annehmen, daß die Beweisführung der späteren Juden gegen die Wunder im Wesentlichen mit der der früheren übereinstimmen werde. So findet sich z. B. bei den jüdischen Polemikern bis auf die neueste Zeit noch immer zur Beseitigung der Auferstehung Christi jenes Gerücht beigebracht, welches sich schon Matth. 28, 15. erwähnt findet. Bei diesen späteren Polemikern wird nun die Realität der Wunder niemals in Zweifel gezogen; nur dadurch suchen sie diesem Argumente zu entgehen, daß sie diese Wunder als Goëtie oder Zauberei darstellen. Dieselbe Erscheinung tritt uns bei den Polemikern der Heiden entgegen: Kelsus, welcher etwa 50 Jahre nach dem Tode des Johannes, des letzten der Apostel, gegen das Christenthum geschrieben und in Syrien und Palästina sich aufgehalten, auch die Schriften des alten und neuen Testamen-

tes durchgelesen hatte, ist freilich nicht geneigt, die Wunder Christi, welche er B. I. p. 54. anführt, als Wahrheit anzunehmen, « nun so mögen wir denn glauben — sagt er — daß du diese Dinge verrichtet habest.» Auf geschichtliche Gründe stützt sich indeß jene Abneigung nicht, denn sofort versucht er es, durch Parallelen mit den heidnischen Goëten die Wunder Christi in Taschenspielerkünste zu verwandeln. Wie bekannt auch diese heidnischen Polemiker aus ihrer eigenen Religion mit dem Mythus sind, keinem einzigen von ihnen fällt es ein, hier an Mythen zu denken. Auch der Mythenliebhaber Julian betrachtet die Wunder Jesu nur als Beweise der Arzneikunde Jesu (bei Kyrill B. 6. S. 191. und dessen Auseinandersetzung S. 192.). — Ja was die Juden betrifft, so können wir sogar aus dem Talmud ein Paar vereinzelte Belege dafür beibringen, daß die Kunde von Wundern, die Jesu Apostel verrichtet hätten, ganz unabhängig von unseren neutestamentlichen Urkunden, auch unter ihnen verbreitet war. Dreier Jünger Jesu thut der Talmud Erwähnung; im babylonischen Talmud, im Tractat Sanhedrin f. 43, 1. wird neben drei unbekannten oder verstellten Namen Matthäus und Thaddäus erwähnt. Außerdem erwähnt sowohl der jerusalemische als der babylonische Talmud mehrmals einen Jakobus als Jünger Jesu. So vereinzelt nun auch diese Angaben vorkommen und so wenig historischen Anhalt sie darzubieten scheinen, so läßt sich doch ein Faden darin entdecken, durch welchen sie mit der Historie zusammenhängen. Merkwürdigerweise sind nämlich gerade diese drei solche Apostel, deren Namen unter den Juden vorzüglich leicht bekannt werden konnten: Matthäus und Jakobus vorzugsweise als Apostel der Judenchristen, der letztere, wie wir auch aus Josephus wissen, insbesondere unter den Juden hochgeachtet und Thaddäus ein Bruder dieses hochgeachteten Apostels. Von dem Jakobus nun, im Talmud יעקב בן סכניה genannt,

erzählt uns die jüdische Ueberlieferung zuerst eine Auslegung, die derselbe von 5 Mos. 23, 19. und Micha 1, 7. gegeben habe und zwar mit Berufung darauf, daß er sie dem Jesu von Nazareth verdanke; sonst hat diese Erzählung gar keine Beziehung auf Christliches. Ganz vom jüdischen Standpunkte aus sind dann folgende zwei Historien erzählt. Im jerusalemischen Talmud, im Traktat Avoda Sarah f. 46, 4. wird erzählt: «Als Rabbi Elieser, der Sohn Dama, von einer Schlange gebissen war, kam Jakob, der Sohn Sechanja, zu ihm und redete ihn also an: ich will dich besprechen im Namen Jesu, des Sohnes Pandera. Darauf sagte Rabbi Ismael (der Vater des Elieser): Sohn Dama, das geziemt sich nicht. Jener antwortete, er wolle eine Stelle vorbringen, um zu zeigen, daß es dem Jakob gestattet wäre, ihn so zu heilen; aber die Zeit fehlte dazu und er starb. Darauf sprach Rabbi Ismael nach seinem Tode: Selig bist du, Sohn Dama, daß du in Frieden aus der Welt gegangen und nicht den Zaun der Weisen durchbrochen hast, sondern beobachtet, was geschrieben steht: wer den Zaun zerreißt, den wird eine Schlange beißen.» Pred. Sal. 10, 4. — Ferner heißt es daselbst: «Ein Enkel des Rabbi Josua, des Sohnes Levi, hatte Etwas verschlungen, das ihm in der Kehle stecken geblieben war. Es kam Einer, der ihm Etwas insgeheim ins Ohr sagte: ««im Namen Jesu, des Sohnes Pandera»», worauf er sogleich gesund wurde. Als er wegging, sagte Rabbi Josua, der Sohn Levi, zu ihm: was hast du ihm gesagt? Er antwortete: dieses Wort (den Namen Jesu). Darauf sagte Rabbi Josua: ««besser wäre es gewesen, er wäre gestorben, als daß er diesen Namen gehört hätte»»; und das geschah ihm auch bald darauf.» Je mehr der Standpunkt, von dem diese Geschichten dargestellt sind, jüdisch ist, desto mehr sind wir berechtigt, sie als unabhängige Zeugnisse dafür anzusehen, daß die Feinde des Christenthums selbst von Wundern wußten, welche unter den Christen geschehen waren.

Wir haben endlich auch noch ein positives Zeugniß eines Juden über die Wunder zu berühren, welches außerhalb des Talmud niedergelegt ist; es ist das Zeugniß des Josephus von Christo. Ob dasselbe vollkommen so, wie es uns vorliegt, ächt sei, unterliegt, wie bekannt, wichtigem Zweifel. Nun ist zwar dasjenige, was Böhmert in seinem Buche über des Flavius Josephus Zeugniß von Christo, Lpzg. 1823. und vor ihm insbesondere Bretschneider, Oberthür und Daubuz zur Vertheidigung desselben beigebracht haben, gar nicht gehaltlos und dürfte sich auch noch durch neue Gründe unterstützen lassen. Wir wollen uns indessen auch hier nur auf das allgemein Zugestandene einlassen, wonach man auch in neuester Zeit (s. Gieseler) es als unzweifelhaft anerkennt, daß das Zeugniß im Ganzen ächt sei und nur von Christen ein Paar Glosseme erhalten habe, in deren Ausmittelung die Kritiker ziemlich übereingekommen sind. Wir theilen es hier mit, indem wir die Stellen in Klammern schließen, welche die neueren Kritiker als Interpolation ansehen: «Um diese Zeit erscheint Jesus, ein weiser Mann, [wenn anders man ihn einen Mann nennen darf, denn er war] ein Vollbringer auffallender Thaten [ein Lehrer der Menschen, welche gern die Wahrheit annehmen] und viele Juden, auch viele Heiden machte er zu seinen Anhängern; [dieser war der Messias] auf Anklage unserer vornehmsten Männer verdammte ihn Pilatus zum Kreuze; dennoch wurden die ihm nicht untreu, die ihn vorher geliebt hatten, [denn er erschien ihnen am dritten Tage lebendig, indem dies und tausenderlei anderes Wunderbare die Propheten von ihm vorausgesagt hatten] und noch jetzt ist das Geschlecht der Christen, die von ihm benannt sind, nicht ausgestorben». Wir wollen, wie gesagt, nicht darauf Gewicht legen, daß dieses oder jenes von dem hier Eingeklammerten aus seiner Klammer noch Befreiung verdienen dürfte; es genügt uns, auf das παραδόξων ἔργων ποιητής aufmerksam zu ma-

chen, welches mit Recht von der Kritik unangetastet gelassen worden ist. Irgend Etwas der Art mußte Josephus gerade an dieser Stelle aussprechen, denn durch das bloße σοφὸς ἀνὴρ hätte er noch nicht erklärt, was er nachher von den vielen Anhängern sagt; der Ausdruck aber παραδόξων ἔργων ποιητής ist so unbestimmt gehalten, daß man daraus abnehmen kann, der Geschichtschreiber sei mit seinem eigenen Urtheile über die Sache nicht aufs Reine gekommen. Das Wunder im strengen Sinne wird er nicht haben zugeben wollen, daß Ungemeines geschehen, wird er nicht haben abläugnen können und so wird er sich denn jenen Nachrichten gegenüber in einem ähnlichen Verhältnisse befunden haben, wie sich Hase neuerlich in dem 2ten Bändchen seiner Streitschriften den Wunderthaten des Franz von Assisi gegenüber zu befinden bekannt hat. Wer aus solchem status anceps heraus redet, für den ist dann gerade das παράδοξον das rechte Wort.

Und was ist es, das der Kritiker diesen gedrängten Zeugnissen von Freund und Feind entgegen zu stellen hat? «Zugegeben, sagt er Th. I. S. 68., daß sich diese Sagen alle in Palästina gebildet haben: wer sagt uns denn, daß dies gerade an denjenigen Orten geschehen seyn müsse, wo Jesus sich am längsten aufgehalten hatte, wo also seine wahren Schicksale bekannt waren? Was aber die Augenzeugen betrifft, so müßte, sofern die Apostel darunter verstanden seyn sollen, diesen eine wahre Allgegenwart zugeschrieben werden, wenn sie an allen Orten und Enden, wo unhistorische Sagen über Jesum aufkeimten und fortwucherten, zu deren Ausjätung zugegen gewesen seyn sollten.» Die Abfertigung ist kurz, und um so weniger können wir uns durch sie zufrieden stellen lassen, da wir ihren Mienen die Verlegenheit anmerken. Zuvörderst thut der Verfasser so, als ob es nur Großmuth wäre, wenn er die Entstehung der Sage in Palästina zugiebt. Aber sind nicht nach ihm die Sagen aus

dem alttestamentlichen und rabbinischen Bilderkasten entlehnt, und wem anders hätte dieser so zu Gebote gestanden, als den Palästinensern? Wenn aber der Kritiker damit einzuschüchtern meint, daß man zu der lutherischen Ubiquität Jesu auch noch eine apostolische hinzunehmen müßte, so dient darauf die trockne Antwort, daß er mit Klugheit den Standpunkt verschoben hat. Nicht das ist ja die Frage, ob an keinem Orte der Erde sich einzelne unbegründete Sagen von Jesu gebildet haben, sondern die Frage ist ja einfach diese, ob in den christlichen, von den Aposteln gestifteten Gemeinden, so lange die Stifter lebten, dieser Sagenkreis hätte aufkommen, und herrschende Lehre werden können, ohne daß sich dagegen entschiedener Widerspruch erhoben hätte, einerseits nämlich von unmittelbaren Augenzeugen aus Freundschaft für, andererseits von den Juden aus Feindschaft gegen die Sache? Was nämlich die Juden betrifft, so werden diese wahrlich nicht von jener Mythenbildung so günstig geurtheilt haben, sie blos als sinnige Blumenguirlanden einer jugendlich begeisterten Phantasie um einen Todtenkopf anzusehn, sondern allgemein würden sie die Christen als Betrüger ausgeschrieen haben; was die Apostel betrifft, so hat ja der Gegner von ihnen entschieden die günstige Meinung, sie nicht selbst für Mythenbildner zu halten. So lange sie nun in den Gemeinden würkten, hätte demnach in der Predigt des Evangeliums keine Nachricht von den Wundern Jesu eindringen können. Nun hat aber Paulus bis zum Jahre 67 hin gewürkt, noch etwas später hat Petrus den Tod erlitten und Johannes hat sein Leben bis zum Ende des ersten Jahrhunderts erhalten. Bis zum Ende des ersten Jahrhunderts hatten mithin in den christlichen Gemeinden jene Wundererzählungen nicht aufkeimen können. Am Anfange des zweiten Jahrhunderts müssen aber unsere Evan-

gelien schon vorhanden gewesen seyn, da sie schon von Justinus Martyr gebraucht werden, der vor dem Jahre 139 als Vertheidiger der Christen auftrat (Neander, Kirchengeschichte I. 3. S. 1112.), und daß es würklich unsere vier Evangelien sind, die er gebraucht habe, dafür hat neuerdings, nach Winer, de Wette, Olshausen, auch Lücke gesprochen im Kommentar zum Johannes Th. I. S. 29. So wäre denn also das außerordentliche Ereigniß eingetreten, daß eine in allen Theilen der Erde verbreitete und durch die Apostel selbst begründete, religiöse Gemeinschaft innerhalb eines Zeitraums von 20 — 30 Jahren um die von ihren Stiftern ihr überlieferte Geschichte ihres Herrn und Meisters betrogen und statt dessen ihr ein Sagenkreis als die ächte Geschichte aufgedrungen worden wäre, in welchem ein Viertheil Geschichte, zwei Viertheil unabsichtliche und ein Viertheil absichtliche Erdichtung ist! Wo hat die Geschichte zu diesem Ereignisse eine Parallele!?

Doch auch auf diese Instanz soll verzichtet werden; wir wollen nur Eine Autorität für uns zum Zeugen aufrufen, und zwar diejenige, welcher sonst von dem Gegner, mit dem wir es zu thun haben, so ungemeiner Respekt erzeigt wird, wir meinen den Kausalnexus. Hat die Erscheinung eines Mannes wie Jesus wunderbarerweise viele Gemüther so entzünden können, daß eine neue Welt von Dogmen und eine neue Welt von Geschichten daraus hervorging, eine durchaus neue Reihe geistiger Entwickelungen, die bis in die gefeierte Bildung unserer Tage hineinreicht, elektrische Schläge, welche die Menschheit von einem Ende bis zum andern durchzuckten; welches waren die Faktoren eines so unendlich großen Produkts? Unser Verfasser steht uns auf diese Frage Rede. Wir lesen Th. I. S. 71.: «Wer dennoch darauf bestehen wollte,

daß die historische Zeit, in welche das öffentliche Leben Jesu fällt, die Bildung von Mythen über dasselbe undenkbar mache, dem ist zu erwiedern, daß um ein großes Individuum, zumal wenn an dasselbe eine in das Leben der Menschen tief eingreifende Umwälzung geknüpft ist, sich frühzeitig, selbst in der trockensten, historischen Zeit, ein unhistorischer Kreis sagenhafter Verherrlichung bildet. Man denke sich eine junge Gemeinde, welche ihren Stifter um so begeisterter verehrt, je unerwarteter und tragischer er aus seiner Laufbahn herausgerissen worden ist; eine Gemeinde, geschwängert mit einer Masse neuer Ideen, die eine Welt umschaffen sollten; eine Gemeinde von Orientalen, von größtentheils ungelehrten Menschen, welche also jene Ideen nicht in der abstrakten Form des Verstandes und Begriffs, sondern einzig in der konkreten Weise der Phantasie, als Bilder und Geschichten sich anzueignen und auszudrücken im Stande waren, so wird man erkennen: es mußte unter diesen Umständen entstehen, was entstanden ist, eine Reihe heiliger Erzählungen, durch welche man die ganze Masse neuer, durch Jesum angeregter, so wie alter, auf ihn übergetragener Ideen als einzelne Momente seines Lebens sich zur Anschauung brachte. **Das einfache historische Gerüste des Lebens Jesu, daß er zu Nazareth aufgewachsen sei, von Johannes sich habe taufen lassen, Jünger gesammelt habe, im jüdischen Lande lehrend umhergezogen sei, überall dem Pharisäismus sich entgegengestellt und zum Messiasreiche eingeladen habe, daß er aber am Ende dem Haß und Neid der pharisäischen Partei erlegen und am Kreuze gestorben sei:** — dieses Gerüste wurde mit den mannichfaltigsten und sinnvollsten Gewinden frommer Reflexionen und Phantasieen umgeben, indem alle Ideen, welche die erste Christenheit über ihren entrissenen Meister hatte, in Thatsachen verwandelt, seinem Le-

benslaufe eingewoben wurden.» In der That sehr einfach ist dieses historische Gerüste — in Bezug auf dieses giebt der Verfasser zu, daß es jene entzündende Kraft nicht hätte ausüben können. Und welchen Zündstoff erhalten wir nun statt dessen? — «die Masse neuer Ideen, die eine Welt umschaffen sollten». Die Lehre Jesu soll also ausschließlich jener Zauberstab gewesen seyn, welcher diese «sinnvollen Gewinde» des großen Sagenkreises und die den Tod nicht scheuende Begeisterung unter dem «ungebildeten» Häuflein hervorgerufen hat. Vortrefflich! — wenn wir an das denken, was wir Christi Lehre nennen; aber wenn wir nur nicht, dem Kritiker nachgehend, sofort in ein großes Subtraktionsexempel hineingeriethen! Wollen wir nämlich auf jene soliden Bestandtheile zurückkommen, welche diese Kritik als Reliquien dessen, was wir anderen für Lehre Jesu halten, stehen läßt, so haben wir zuvörderst zu subtrahiren die sämmtlichen Lehren Jesu, die dem Evangelium Johannis eigenthümlich sind, ferner die sämmtlichen Worte Jesu, in denen Weissagungen enthalten sind oder Hindeutungen auf Wunder; desgleichen alle Reden Jesu, worin die Aufhebung des mosaischen Gesetzes angedeutet wird oder die Verbreitung des Evangeliums über die ganze Welt; endlich sind aber auch so manche der sententiösen Reden sehr zweifelhaften Ursprungs und die Geschichten, mit denen sie verflochten sind, wie z. B. die von Martha und Maria Luc. 10., nur sagenhaft; und nachdem wir nun dies alles in Abzug gebracht haben, was bleibt uns dann noch von «neuen Ideen» übrig, «welche die Welt umgestalten sollten»? Es ist die kahle Idee, daß dieser Jesus, der nichts Größeres lehrt als jedes der prophetischen Bücher und im Verhältniß zu diesen nur das zweideutige Verdienst hat, ihre Poesie in Prosa umzusetzen, dessen Leben weder irgend welchen seltsam

geschürzten Knoten des Geschicks, noch irgend ein Monument eigener Geistesgröße oder Thatkraft aufzuweisen hat, — daß dieser simple Mann von sich aussagt: «Ich bin der Messias, auf den die Sehnsucht der Väter geharrt hat!» Und da hätte Niemand gefragt: «Was zeigest du uns für ein Zeichen, daß du solches reden mögest?» Wer da weiß, welch' elendes Gewäsche der Kuran enthält, hat sich wohl oft darüber gewundert, wie leicht sich der Prophet von Mekka den Beweis für sein Prophetenthum gemacht hat, wenn er Gott sagen läßt (Sura 13. im Kuran): «Die Ungläubigen sagen: Er hat ja nicht die Gabe Wunder zu thun!*) Aber zum Redner bist du berufen!» — aber centnerschwer ist sein Beweis gegen den des Propheten von Nazareth, denn er warf zu seiner Beredsamkeit das Schwert auf die Wagschaale; was aber hatte dieser zu seinem Worte hinzuzulegen? — das Kreuz!

Es steht nicht beneidenswerth um den Ruhm, auf diese Weise zuerst den mythischen Standpunkt durchgeführt zu haben, und man wird auf den Gedanken kommen, wenn ein Mann von so eminentem Verstande aus den Mauern, mit denen die Gewalt des historischen Zeugnisses ihn umgiebt, durch keine Thür einen Ausgang gefunden hat, sondern nur durch ein Loch, — daß es wohl überhaupt keinen anständigeren Ausgang geben möge. Und so verhält es sich.

So lange der historische Mythus in der neutestamentlichen Geschichte zugestanden worden ist, ist ein gewisses unbekanntes x in allen diesen sogenannten Sagen zurückgeblieben, welches unheimlich wie die Ahnung einer höhern Welt die ungläubigen Kritiker ängstigte, als könnte doch noch einmal

*) Wir werden im vierten Abschnitte §. 4. darauf zurückkommen, daß Muhammed selbst bekennt, die Wundergabe nicht zu besitzen, dagegen bot er als Kriterium seiner göttlichen Sendung seine — Beredsamkeit dar.

der ganze abgethane Wunderspuk wieder daraus hervorbrechen. Weiß der Kritiker die Diskrepanzen der evangelischen Geschichte in Divisionsexempel zu verwandeln, bei denen für den christlichen Gläubigen immer noch ein fataler Bruch übrig bleiben soll, so verwandeln sich — historische Mythen im Neuen Testamente zugegeben — die evangelischen Geschichten in Exempel, worin für den Kritiker ein unheimlicher fataler Bruch übrig bleibt, der nicht aufgehn will. Man denke sich, daß den von Jesu erzählten Todtenerweckungen würkliche Geschichte zu Grunde liegt, und daß nur das Wunder die Zuthat der Sage ist — was ist nun die würkliche Geschichte? Sofort wird man sich wiederum in das Gebiet Venturinischer und Paulus'scher Exegese zurückgeführt sehn, der Scheintod und die Blitze werden ihre reichlichen Kontributionen liefern müssen und bei alle dem wird man doch nicht über das Wunderbare hinauskommen; denn welches wunderliche Ereigniß, daß gerade jedesmal dann Scheintodte auf der Bahre liegen, sobald Jesus sich herannaht, sie aufzuwecken, oder daß die Blitze und Donner in Palästina, wo es bekanntlich im Sommer niemals gewittert, im Sommer wie im Winter mit ihrem Dienste zur Hand sind, sobald Jesu etwas Außerordentliches begegnen soll? Bei einigen der wunderbaren Ereignisse wird es aber auch geschehen, daß, wenn man das Wunder hinwegnimmt, eine leere Stelle übrig bleibt, die man mit nichts in der Welt wird passenderweise auszufüllen wissen. So z. B. wenn man die Himmelfahrt hinwegnimmt, nachdem man die Auferstehung zugegeben hat — wo ist dann Jesus geblieben? Auf welchem einsamen Krankenlager ist er zum zweiten Male gestorben? Welchen irgend vernünftigen Grund kann man sich dafür denken, daß er seine Jünger allein gelassen hat in den Stürmen des Lebens? Wer die Auferstehung zugiebt und die Himmelfahrt läugnet, der muß am Ende wahrlich noch einen Brennecke willkommen heißen und

alle jene albernen Bahrdt'schen Geschichten von dem Freimaurer-Orden Jesu, von der silbernen Maske u. s. w. kehren wieder.

Das Loch, durch welches die Kritik zu entrinnen suchte, hat indessen nicht einmal ihr selbst die nöthige Bequemlichkeit dargeboten: und sie hat zu gleicher Zeit eine Thür gesucht und nach einer Klinke gegriffen. Der Kritiker hat selbst historische Anhaltungspunkte für die Wundererzählungen stehen gelassen. Zunächst sind es freilich nicht Fakta, sondern Dikta, welche ihm diesen Anhaltungspunkt gewährt haben; doch ist dies ja für das, worauf es uns hier ankommt, gleich; denn es ergiebt sich ja auch hieraus das Bewußtseyn der Mißlichkeit, die gesammte Wundergeschichte ohne allen historischen Faden im freien Luftreiche der Phantasie hangen zu lassen. Eine Anzahl Wundergeschichten soll nämlich — auf eine freilich nicht sehr wahrscheinliche Weise — aus mißverstandenen Aussprüchen des Herrn entstanden seyn. So soll die Geschichte von dem wunderbaren Fischzuge nach Th. I. S. 539. nur «die zur Wundergeschichte gewordene Gnome von den Menschenfischern» seyn; das Wandeln des Petrus auf dem Wasser nach Th. II. S. 186. nur eine allegorisch-mythische Darstellung einer Glaubensprobe des Petrus; die Fußwaschungsscene bei Johannes «die sagenhafte Ausschmückung einer synoptischen Demuthsrede.» Th. II. S. 423. Bei der Erzählung vom Sturm giebt er zu, es könnte wenigstens die geschichtliche Grundlage diese seyn, daß Jesus bei einem Sturme einst ruhig geschlafen habe, aber wahrscheinlicher ist ihm auch dabei, daß Jesus bloß ein beruhigendes Wort gesprochen habe. Bei der Geschichte vom Stater Th. II. S. 197. hat er große Lust, ein natürliches Faktum als Grundlage anzunehmen; «lieber aber läßt er doch auch hier als Veranlassurg dieser Anekdote das vielbenutzte Thema gelten von einem Fischfange des Petrus auf

der einen und der bekannten Erzählung von Kostbarkeiten, die im Leibe von Fischen gefunden worden, auf der andern Seite.» Bei zwei größern Begebenheiten wird außerdem der historische Mythus zugegeben und ein würklich zu Grunde liegendes Faktum angenommen, denn die Taufe Jesu durch Johannes ist Faktum und nur mythisch ausgeschmückt und den Sagen über die Auferstehung liegen wenigstens faktische Visionen der Jünger zu Grunde. Ja merkwürdigerweise entdecken wir sogar — an das schmale Bächlein erinnernd, das aus Dantes Schattenunterwelt auf der andern Seite der Hemisphäre wieder an das liebe freundliche Sonnenlicht der würklichen Welt leitet — an einer Stelle der breiten Heerstraße des philosophischen Mythus noch einen kleinen Fußsteig, auf welchem auch Dr. Paulus noch ganz bequem mit seinen Wundererklärungen hinziehn kann. Gar nicht ganz abgeneigt nämlich zeigt sich der philosophische Kritiker Th. II. S. 50., solchen Heilungen Jesu noch einen geschichtlichen Boden zu lassen, welche psychologisch erklärbar sind, und die nur alsdann durch die Sage «mit den schwersten und komplicirtesten vertauscht worden sind, auf welche eine psychologische Heilart gar keine Anwendung finden konnte». So fängt dann sofort das Reduktionsgeschäft mit den Wundererzählungen wieder an, bis aus der zum exotischen Biquadrat angeschwollenen Sage die einfache natürliche Wurzel hervorgeht — zur Freude aller Liebhaber vaterländischer Gewächse. Ja es geht die ganze Straußische Untersuchung über die Wunder in das Zeugniß des «unglücklichen Bewußtseyns» auf, von welchem die Hegelsche Phänomenologie spricht; sie schließt mit einer Frage — «ob sich hiemit (mit der Annahme leichter psycholochischer Heilungen) die Verweigerung jedes Zeichens von Seiten Jesu vereinigen lasse, oder ob, um diese begreiflich zu finden, auch solche psychologisch erklärbare Heilungen, welche aber doch

nur als Wunder erscheinen konnten, Jesu abgesprochen werden müssen, und ob hinwiederum nach Entziehung auch dieser Grundlage die Ausbildung so vieler Wundererzählungen von Jesu sich erkären lasse, soll hier nur als Frage aufgestellt werden». — Wenn sich nun aber auf diese Weise die Durchführung des mythischen Standpunktes mit einem Fragezeichen endigt, so sind wir am Ende der mythischen Laufbahn wieder am Anfange angelangt — bei dem bewußten unheimlichen x.

Bei der Ankündigung des Werkes von Strauß hatten wir etwas ganz Anderes erwartet; wir hatten ein Werk erwartet, welches zwar niederreißen, aber doch auch zu gleicher Zeit aufbauen würde. Die Leugnung der Authentie des Johannes erschien uns als ein zu großer coup de désespoir, als daß ihn der Verfasser des Lebens Jesu wagen würde und wagte er ihn nicht, so ergab sich schon dadurch ein ganz verschiedenes Resultat. Ferner erwarteten wir, daß der Verfasser von der Realisation der Idee im Reiche des Geistes doch eine andere Vorstellung haben würde, als von der im Reiche der Natur, und daß mithin die Menschwerdung Gottes dieselbe Geltung für ihn haben würde, welche sie auch für solche Philosophen hat, die in Bezug auf das Historische nicht minder skeptisch sich verhalten, wie er. Im Zusammenhange mit dem Glauben an die Menschwerdung Gottes mußte dann auch die unmittelbare Macht dieses Gottmenschen über die Schranke der Natur feststehen. Nur auf die Art und Weise also, wie die Realisation jener Idee in der Geschichte zu Stande gekommen, würde sich, meinten wir, der Zweifel beziehn; die Entwickelung der Diskrepanzen und Dunkelheiten würde dazu dienen, in den Erzählungen der Synoptiker den stärksten Einfluß der Tradition nachzuweisen; bei Johannes aber würde der Einfluß wunderbar erregbarer und erregter Phantasie dazu dienen müssen, seine Berichte in Eine

Klasse mit den visionären Relationen des Mittelalters zu setzen und so würde die evangelische Lebensgeschichte Jesu — ein undurchdringliches Gewebe von Wahrheit und Dichtung —, nicht ferner als wahrhafter Kodex der Offenbarung, wohl aber als wahrer Reflex derselben gelten. So würde denn auch, hofften wir, dem Begriff Mythus durchgängig sein volles Recht erhalten werden, wahrhaftige Idee auf angemessene Weise auf dem Boden der Geschichte auszuprägen. — Bei einer Bearbeitung des Lebens Jesu dieser Art hätte der Verfasser freilich auf den Ruf verzichten müssen, eine «Durchführung des mythischen Standpunktes» zu liefern, dagegen wäre er dem Bedürfnisse der Vielen entgegengekommen, welche sich einerseits den Resultaten der rationalistischen Kritik nicht zu entziehn vermögen, andererseits sich noch weniger von der Gewalt der christlichen Ideen und von dem Totaleindruck ihrer historischen Wahrheit losringen können, und hätte, auf vorübergehende Weise niederreißend, gewiß schließlich zu einem vollkommneren Aufbau der evangelischen Theologie mitgewürkt, deren Aufgabe es eben in dieser Zeit ist, das philosophische und kritische Moment zu dem christlichen und kirchlichen Interesse in das rechte Verhältniß zu setzen. So aber wie sein Werk jetzt dasteht, hat er damit nur gezeigt, daß es kein wilder Fiebertraum war, wenn Heine von der Zukunft prophezeite: «Die Zeit, unfähig solch Riesenbild (es ist von Napoleon die Rede) zu zerstören, wird es in einen Mythus verwandeln und ein Schulmeister wird beweisen, daß Napoleon Bonaparte identisch sei mit jenem Titanen, der den Göttern das Licht raubte und dafür auf einen einsamen Felsen mitten im Meere verbannt wurde.»

# IV.

## Geschichtlicher Beweis

für die

## Glaubwürdigkeit der evangelischen Wundergeschichte.

---

Indem wir gezeigt haben, daß die von Strauß beabsichtigte sogenannte Durchführung des mythischen Standpunktes beim Neuen Testamente unausführbar ist, hätten wir unserer Sache genug gethan, wenn es uns nur darauf ankäme, das, was der Straußischen Kritik eigenthümlich ist, zurückzuweisen. Da wir uns indeß die positive Aufgabe gesetzt haben, die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, insbesondere der wunderbaren Bestandtheile derselben, zu rechtfertigen, so können wir hiebei noch nicht stehen bleiben. Wir schreiten zu dem Beweise fort, daß die evangelische Geschichte überhaupt nicht einen mythischen Charakter an sich trägt: insofern wir dieses nachweisen, wird sich dann auch die beabsichtigte Durchführung des mythischen Standpunktes desto mehr in ihrer Unausführbarkeit darstellen. Unsere Beweisführung wird eine historische seyn; ehe wir an dieselbe gehn, liegt uns daher noch ein anderes Geschäft ob, nämlich zu prüfen, ob der Zweifel des Gegners gegen die Geschichte des Wunderbaren auf historischem Boden oder auf philosophischem entsprungen sei, und wenn dies letztere, ob dann überhaupt dem historischen Gegenbeweise ein Gewicht zuzuschreiben sei, und derselbe nicht vielmehr als eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* zu betrachten, wie dieses in Betreff des gangbaren Wunderbeweises für die Göttlichkeit Christi von Hume und Lessing geschehen ist; oder aber ob wir andererseits den philosophischen Zweifel gegen den geschichtlichen Wunderbeweis als der Kate-

gorie einer solchen μετάβασις εἰς ἄλλο γένος verfallend zu betrachten haben, oder ob keines von beiden der Fall ist.

### I. Das Gewicht des geschichtlichen Beweises für die Wundergeschichte.

Wenngleich die Wunderkritik des Verfassers des Lebens Jesu auf allen Punkten von geschichtlichen Differenzen oder Dunkelheiten ihren Ausgangspunkt nimmt, so ist es dennoch überall der dogmatische oder philosophische Zweifel am Wunder, welcher bei der Verwerfung der Thatsache den Ausschlag giebt, ja öfters so sichtlich die höchste Instanz bildet, daß er sich nur mühsam unter einigen dünnen Fäden des historischen Zweifelgespinnstes verbirgt, wie dieses auch die Kritik in den Berliner Jahrbüchern Jahrg. 1836. No. 86 ausspricht: «Was die Differenzen der Berichte betrifft, so reichen sie für die Kritik nur selten aus, um durch sie allein das Urtheil über die mythische Natur des Ganzen zu begründen; der Verfasser sieht sich vielmehr in den meisten Fällen gezwungen, die Möglichkeit des Fakti dogmatisch zu bestreiten, oder die Entstehung des Berichtes aus den jüdischen Vorstellungen vom Messias erklärlich zu machen. Damit aber verläßt die Kritik das historische Gebiet und wird dogmatisch, ehe sie auf jenem ihre Sache vollständig gewonnen hat.» — Das Wunderbare ist undenkbar: dieser Satz ist der Obersatz, aus welchem alle Entscheidungen über diejenigen Erzählungen hervorgehn, in welchen wunderbare Elemente eingemischt sind. Das Maß des Wunderbaren ist das Maß des Undenkbaren, und das Maß des Undenkbaren das Maß des Ungeschichtlichen. «Der Klimax des Wunderbaren — heißt es Th. II. S. 153. — ist der Klimax des Undenkbaren.» Die Heilung des Kranken im Teiche Bethesda kann unmöglich historisch seyn, «denn wenn dies würklich erfolgt ist, so müssen wir den, durch welchen es erfolgte, über alle Grenzen des Menschlichen und Natürlichen hin-

aus heben.» Th. II. S. 131. Eine plötzliche Heilung eines Aussätzigen ist so undenkbar, «daß es jeden, der außerhalb gewisser Vorurtheile steht (was der Kritiker immer soll), unwillkührlich an das Fabelreich erinnern muß.» Th. II. S. 56. Die Heilung der Blinden ist undenkbar, «denn ein Augenübel, es mag noch so leicht seyn, wie es nicht ohne mannichfaltige Vermittlung entstanden ist, so wird es noch weniger unmittelbar auf ein Wort oder eine Berührung hin weichen wollen, sondern es erfordert sehr komplicirte, theils chirurgische, theils medicinische Behandlung, und so vornehmlich die Blindheit, wenn sie überhaupt heilbarer Art ist.» Th. II. S. 67. Wenn demnach schon die Heilung eines heilbaren Blinden durchs Wort undenkbar ist, wie viel mehr des Blindgebornen, wie Joh. 9. Und nun erst gar eine Todtenerweckung!: — «der Gestorbene, — heißt es, — dem mit dem Leben auch das Bewußtseyn entflohen ist, hat den letzten Anknüpfungspunkt für die Einwürkung des Wunderthäters verloren, er nimmt ihn nicht mehr wahr, bekommt keinen Eindruck mehr von ihm, da ihm selbst die Fähigkeit, Eindrücke zu bekommen, aufs Neue verliehen werden muß; diese aber zu verleihen oder zu beleben im eigentlichen Sinne ist eine schöpferische Thätigkeit, welche von einem Menschen ausgeübt zu denken, wir unsere Unfähigkeit bekennen müssen.» Wie sich dies nicht anders präsumiren läßt, so kann es nur die Philosophie gewesen seyn, welche dem Verfasser, noch bevor er zur Kritik der Geschichte hinzutrat, die Ueberzeugung von der Unmöglichkeit der Wunder gegeben hat. Auch unterläßt er nicht, in der Vorrede zum ersten Bande der Philosophie hiefür den gebührenden Dank abzustatten. Er bekennt, wie schon früher erwähnt, sich bewußt zu seyn, «daß viele andere ein solches Werk ungleich gelehrter auszustatten im Stande gewesen wären, als er; doch glaubt er andererseits wenigstens Eine Eigenschaft zu besitzen, welche ihn zur

Uebernahme dieses Geschäftes vor Andern befähigte. Den gelehrtesten und scharfsinnigsten Theologen fehlt in unserer Zeit meistens noch das Grunderforderniß einer solchen Arbeit, ohne welches mit aller Gelehrsamkeit auf kritischem Gebiete nichts auszurichten ist: die innere Befreiung des Gemüths und Denkens von gewissen religiösen und dogmatischen Voraussetzungen, und dieses ist dem Verfasser durch philosophische Studien frühe zu Theil geworden.» Man sieht, daß sich der Verfasser in Betreff der Wunder in seinem philosophischen Panzerhemd nicht weniger sicher weiß, als weiland Voltaire in dem seinigen, als er sagte: «Und wenn auf dem Markte von Paris vor den Augen von tausend Menschen und meinen eigenen ein Wunder geschähe, so würde ich viel eher den zweitausend und zwei Augen mißtrauen, als es glauben.» Was will nun einer solchen philosophischen Waffenrüstung gegenüber der historische Beweis thun?

Auf den Gipfel der historischen Skepsis hat sich der Kritiker noch nicht hinauf geschwungen; besaß er die volle philosophische Plerophorie, so konnte er hinter die zwingende Gewalt des Gedankens als hinter einen diamantenen Wall sich verschanzen, jede andere Nothwendigkeit als die philosophische in diesem Kampfe depreciren und vom Himmelsthrone seiner Spekulation aus dem Erdball das Gesetz geben, was darauf geschehen solle. Giebt es indeß eine zwingende Nothwendigkeit des Gedankens, so giebt es in der That auch eine zwingende Nothwendigkeit der Geschichte. Der Anerkennung dieser Wahrheit hat selbst derjenige Mann sich nicht entziehen können, der sonst mit mehr Recht als irgend ein anderer auf einen Platz in der Reihe der Baconischen Intellektualiten einen Anspruch hat.*) — Zuvörderst hat Dr.

---

*) Baco de augm. scient.: alius error fluit e nimia reverentia

Strauß selbst, wenn wir nur auf die Masse seines Werkes sehen, seinen Kampf gegen die neutestamentliche Wundergeschichte einzig und allein auf geschichtlichem Grunde geführt; die historischen Widersprüche sind es ja, welche allenthalben die Ausgangspunkte bilden und in einigen Fällen sogar die Entscheidung herbeiführen, wie denn z. B. als der entscheidende Grund, warum die Auferstehung des Herrn nicht als Faktum gelten soll, der auftritt, daß der Bericht über die von Thomas angestellte Probe so voll Widersprüche sei. Hat der Philosoph der Geschichte eine Beweiskraft für seine Sache zugestanden, so wird er ihr ja auch eine zugestehen müssen dagegen. Und in der That, er gesteht sie ihr zu. Er gesteht zunächst zu, daß der historische Beweis für die Authentie einer Schrift nicht geradehin unmöglich sei, wenngleich seine Forderungen in dieser Beziehung so hoch gespannt sind, daß selbst Pater Harduin sich damit hätte zufrieden stellen lassen; er verlangt nämlich «einen Augenzeugen des Aktes der Abfassung und einen Ohrenzeugen der Versicherung des Autors, es geschrieben zu haben» Th. I. S. 64. Es giebt also eine Möglichkeit, die Authentie einer Schrift durch äußere Gründe zu erweisen, und ließe sich die Authentie der Evangelien erweisen, so würde ja dies, wie Th. I. S. 63. uns sagt, «ein bedenkliches Hinderniß der mythischen Ansicht von ihren Berichten seyn», wird aber diese aufgegeben, so bleibt — da die sogenannte natürliche Erklärung vernichtet ist — nur das Wunder übrig und es ist auf dem Wege der Geschichte erwiesen.

So kann denn also würklich der diamantene Zauberkreis der Nothwendigkeit seines philosophischen Gedankens

---

et quasi adoratione intellectus humani, unde homines abduxere se a contemplatione naturae atque ab experientia, in propriis meditationibus et ingenii commentis susque deque volutantes. —

durch ein bescheidenes, historisches Faktum durchbrochen werden.*) Diese bescheidene Nachgiebigkeit des Kritikers wird ihm nun aber auch von seiner Philosophie zur Pflicht gemacht, und er hätte dieselbe mißverstanden, wenn er der Geschichte und Natur gegenüber in absoluter Sprödigkeit des Räsonnements beharren wollte. Eine Philosophie, welche anerkennt, daß auch die Natur und die Geschichte vernünftig ist, wird ja wohl auch durch das, was sich nur völlig evident in derselben nachweisen läßt, die Vernünftigkeit dieser Thatsachen aufzusuchen sich aufgefordert fühlen, wird der Natur und der Geschichte das Recht einräumen, dem Gedanken seine Aufgaben zu stellen, und ihn erst darauf aufmerksam zu machen, welches der Umfang seines Inhalts sei. Und wo auf beiden Seiten der Geist liegt, auf der Entäußerung wie auf der Er-innerung, da wird auch von einer *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* nicht die Rede seyn können. Wir finden die Anerkennung hievon auch ausgesprochen in dem Werke eines philosophischen Theologen, der übrigens auf gleichem Terrain mit Strauß zu stehen scheint, in der biblischen Theologie von Batke. Dieses Werk unternimmt es, den Verlauf der jüdischen Religionsgeschichte nach dem nothwendigen Verlauf der logischen Momente der Idee zu konstruiren; er hat auf geschichtlichem Boden manchen edlen Baum fällen, manche Höhen erniedrigen müssen, um für den Triumphzug der Idee Raum zu gewinnen. Wiewohl er nun verlangt, sich nicht für völlig widerlegt halten zu dürfen, so lange ihm nicht sein Irrthum in der Logik nachgewiesen worden, so gesteht

*) Aus voller Seele kann übrigens dem Kritiker das Geständniß nicht entquollen seyn, denn schon gegen Ende des ersten Bandes hat er es wieder vergessen können. S. 681 heißt es nämlich, sobald die orthodoxe Ansicht vom Kanon gefallen, könne, wie es sich mit der Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte verhalte, nur „aus der Beschaffenheit der Berichte" ermittelt werden; der Möglichkeit eines zwingenden äußern Beweises wird dort gar nicht einmal Erwähnung gethan.

er doch auch dem historischen Beweise sein Recht zu, gleichwie er selbst von ihm die Bewahrheitung seines logischen Processes erhalten zu haben glaubt. Es kann, was wir hier behaupten wollen, nicht besser ausgedrückt werden, als es Göthe (in der Farbenlehre) bei Gelegenheit des Streites zwischen Bodley und Baco treffend ausspricht: «Wie von der einen Seite die Erfahrung gränzenlos ist, weil immer noch ein Neues entdeckt werden kann, so sind es die Maximen auch, indem sie nicht erstarren, nicht die Fähigkeit verlieren müssen, sich selbst auszudehnen und ein Mehreres zu umfassen, ja sich in einer höhern Ansicht aufzuzehren und zu verlieren.»

Welche philosophische Argumentation ist es aber gewesen, die den Verfasser so weit gegen die Geschichte verhärtet hat, daß er sich nur mit einer Evidenz, wie sie ein Harduin forderte, zufriedenstellen lassen will, und, was das Schlimmste ist, auch dadurch sich nicht überführen läßt? Er hat es nicht für gut gefunden, jene philosophischen Voraussetzungen in diesem Werke uns vor die Augen zu legen, welche, dämonischen Mächten gleich, aus dem versteckten Hintergrunde seiner historischen Kritik den Bogen spannen, und ihm, der Geschichte gegenüber, fortwährend die Worte des obstinaten Chremylus inspiriren: *οὐ γάρ με πείσεις, οὐδὲ ἢν πείσῃς* «du sollst mich nicht überzeugen, auch wenn du mich überzeugst»? Wir werden sie ohne Zweifel in demjenigen finden können, was die Philosophie über das Naturgesetz als «ewige Vernunftallgemeinheit» sagt. Freilich reicht aber diese Vernunftnothwendigkeit des Naturgesetzes an und für sich noch gar nicht aus, um den Wunderthuenden Christus aus der Weltgeschichte hinwegzubringen, denn auf derselbigen Naturnothwendigkeit, auf welcher das Naturgesetz ruht, ruht eben auch der Wunderthuende Christus. Muß nicht nothwendigerweise der absolute Geist, von

welchem das allgemeine Naturgesetz gesetzt worden ist, durch das Organ der von ihm angenommenen menschlichen Persönlichkeit hindurch auch solche Erscheinungen setzen können, welche kein einzelnes ihrer Gesetze zu produciren vermag? Allein hier tritt nun die Schlußabhandlung des Werkes mit ihrem veto gegen die Menschwerdung Gottes in dem einzelnen Individuum und gegen die unmittelbare Realisirung der Macht des Geistes über die Natur ein. Wir haben schon oben S. 22. vernommen, wie tief die philosophische Wunderkritik jene Macht des Geistes über die Natur despicirt, welche noch durch etwas anderes als wieder durch Natur sie überwältigen will, und keine andere Herrschaft gelten läßt, als die, welche die widerstrebende bei ihren eigenen Wirbeln und Riegeln packt und sie so zum Dienste zu zwingen weiß.*) Ein albernes «Tischlein deck' dich!» aus dem Kindermährchen ist ihm jenes Schweige! das der, «welcher Wind und Wellen gebieten kann», dem empörten Meere zuruft — jener hohe Genius, welcher zuerst das Segeltuch an die Segelstange anpaßte und welcher die dampfende Maschine wie einen innern Sturm in den Bauch des Schiffes versetzte, das ist der Gottessohn, vor dem seine Kniee sich beugen, das ist das Ideal der zum Ebenbilde Gottes hergestellten Menschheit! Und diese Botschaft wird einer Zeit willkommen seyn, für deren Debatten der Zollverband

*) Uebrigens hat auch jener renommistische Cynismus, welcher „die paar Krankenheilungen in Galiläa" nicht für der Mühe werth hält, daß ein gebildetes Geschlecht sich dafür interessire, keineswegs das Interesse der Neuheit. Auch hier hat schon ein erhabnerer Vorgänger dem christlichen Gottesgelehrten den Vorsprung abgewonnen, denn folgendergestalt ließ sich der Kaiser, den die Kirche den Abtrünnigen nennt, vernehmen: „Und was hat jener Jesus in der Zeit seines Lebens Denkwürdiges gethan, wenn nicht etwa Einer das für etwas so Außerordentliches hält, daß er in den kleinen Städtlein Bethsaida und Bethanien Lahme und Blinde kurirt und Dämonische beschworen hat!" S. Kyrill adv. Jul. l. 6. S. 191.

ein weit erfreulicheres sujet ist, als der der göttlichen und menschlichen Natur in Christo, und die Eisenbahn nach Augsburg ein ernstlicherer Gegenstand der Prüfung als jene ὁδὸς τεθλιμμένη, von welcher Mtth. 7, 14. redet. Wenn nun aber auch der Kritiker das veto gegen den eingelegt hat, «in welchem wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig» (Kol. 2, 9.), und wenn er von keinem andern Ebenbilde Gottes im Menschen weiß als dem, das wie ein Sprühregen seine Herrlichkeit unter alle einzelnen Individuen der Menschheit versprützt hat, warum stellt er auch dann die erarbeitete Herrschaft über die Natur so hoch über die gegebene? — Nach Einer Seite hin verkennen wir sein Recht nicht; zuerst: wenn er so despicirend von dem bloßen Worte im Gegensatze zu der Arbeit des sinnenden Geistes redet, so hat er ja freilich Recht. Aber wer heißt ihn denn auch an die Stelle des Wortes, in welchem der innere das Naturgesetz bestimmende Geist eine äußere Gestalt gewinnt, nichts anderes setzen als ein bloßes Wort, als ein «Tischlein, deck' dich?» Sind etwa diese Worte Christi bloße Zauberformeln — wir werden weiter unten sehen, daß nach Strauß Marc. 5, 41. 7, 34. Jesus solche Zauberformeln gebraucht — die, wie sonst die Sage bei den Zauberformeln geht, wohl auch Einer Jesu hätte stehlen können und dann auch ohne Jesu Geist dieselben großen Thaten thun? Wer heißt ihn vergessen, daß, indem der Geist des Wunderthäters nach innerer Nothwendigkeit seine Macht über die Natur unmittelbar äußert, sich zugleich ein heiliger Zweck realisirt? Weiter hat jene Bevorzugung der mittelbaren Herrschaft über die Natur ihr Recht im Gegensatze zu jener unmittelbaren, welche nur im Zustande des gebundenen Bewußtseyns wie im Somnambulismus zu Stande kommt. Allerdings steht über dem Nachtleben der träumenden Somnambule, welche in sich selbst durch unmittelbares Anschauen die Heilmittel erkennt, die ihr helfen können, des Tagesleben des Arztes,

welcher, über den Zusammenhang von Würkung und Gegenwürkung sinnend, mit berechnendem Verstande der Krankheit den Damm setzt; aber ebenso gewiß steht auch über beiden das höhere Tagesleben des Wunderthäters, welcher, der Einheit seines Geistes mit dem Naturgesetze sich bewußt, durch die bloße Aeußerung seines Willens in Gott den Bann der Krankheit löset. Wenn wir nun also in den angegebenen Hinsichten dem Ausspruche des Mannes Gerechtigkeit wiederfahren lassen, so fragen wir doch auf der andern Seite: Und worin soll es nun begründet seyn, daß die unmittelbare Herrschaft über die Natur die unvollkommnere wäre? In der Idee dieser Art der Herrschaft nicht; denn da die Vermittlung ein unendlicher Proceß ist, so ist sie gerade immer, als eine in der Vermittelung begriffene, auch eine unvollendete. In der Idee des Geistes doch aber auch nicht; denn ist nicht das Werk des Genius, der in die Substanzialität des Geistes ein Neues bringt durch unmittelbare Eingebung, eben so sehr der Natur des Geistes entsprechend, wie die saure Arbeit des vermittelnden Denkers?

Vermag sich nun der dogmatische Zweifel denjenigen Wundern gegenüber nicht zu halten, welche nur aus einer Aeußerung ursprünglicher Schöpferthätigkeit erklärlich sind, so wird er noch viel mehr als völlig unbegründet sich darstellen in denjenigen Fällen, wo die Annahme von bis jetzt noch mehr oder weniger verhüllten, aber doch vorhandenen Naturgesetzen offen bleibt, und in bloßen Eigensinn des Unglaubens würde er umschlagen, wollte er im unaufhaltsamen Fortschritt auch das bloß Außerordentliche und Providentielle annagen. Wie wir sofort zeigen werden, so ist die Straußische Wunderkritik würklich bis zu diesem Punkte fortgeschritten. Vorher aber werfen wir noch unsern Blick auf die Polemik, mit welcher in Beziehung auf Strauß ein anderer Philosoph gegen die Möglichkeit des Wunders aufgetreten ist, Prof. Weiße in

seinem Aufsatze über das Leben Jesu in meinem litterarischen Anzeiger Jahrg. 1836. No. 20. S. 157. Bei dem ernsten Streben dieses Mannes, dem Pantheismus gegenüber den christlichen Gott zu vindiciren, ließ sich erwarten, daß, wenn auch er mit der Wunderscheu von Strauß Genossenschaft machte, dieses nicht ohne die solideste, spekulative Begründung des Zweifels geschehen seyn würde. Von einer solchen Solidität finden wir nun aber wenigstens in der erwähnten Stelle nichts. Es heißt daselbst: «Zu dem eigentlichen Wunderglauben, insofern derselbe nicht in den Erfahrungen vom thierischen Magnetismus, vom somnambulen Hellsehen u. s. w. einen rationalen Haltpunkt findet, hat sich die Philosophie durch die Aufnahme und Durchbildung der spekulativen Physik und der dynamischen Naturansicht nicht im Mindesten in ein anderes Verhältniß gesetzt, als in welches ehemals die mechanische Naturansicht sich gesetzt hatte. Im Gegentheil wird die Abneigung des spekulativen Naturbetrachters vor jeder Annahme einer äußerlichen Durchbrechung des gesetzmäßigen Naturlaufes um so größer seyn, als die eines Anhängers der mechanischen Ansicht, als er in jenen Gesetzen selbst das eigentliche Selbst, die Substanz und den Begriff der Natur zu erkennen das Bewußtseyn hat, die durch Durchbrechung der Gesetze völlig aufgehoben und vernichtet werden würde, während dem Mechaniker die Gesetze nur für äußerlich an die Substanz der Natur gebrachte und daher ebenfalls auch wohl äußerlich zu durchbrechende gelten.» Das Gewicht dieses Einwurfes beruht auf der Unmöglichkeit, «von außen her auf das Innere irgend einer Naturpotenz einzuwürken.» Es ist dies ein Einwurf, welcher manchem Leser und insbesondere auch einem Schüler Hegels und Schellings unverständlich seyn dürfte. Ist nicht von diesen Schulen und auch namentlich von den zur Schellingschen Schule sich bekennenden Aerzten ein Zusammenhang und pola-

rischer Rapport alles Lebendigen angenommen worden, wodurch jedwede Weltsubstanz auf die andere innerlich zu würken vermöge? Und hat man nicht namentlich die Erscheinungen des Magnetismus gerade durch diese Formel erklärt? *) Wie so sollen nun auf einmal die einzel-

*) Vergl. z B. was Hegel in d. Encyklopädie S. 387. von der substanziellen Identität der Seele des Magnetiseurs und der Somnambule sagt, durch welche diese nur Ein Bewußtseyn und gleiche Vorstellungen und Empfindungen mit jenem hat; ferner von Schelling scher Ansicht aus Kieser im Tellurismus: „Jedes Ding hat eine Beziehung zum Allgemeinen und Besondern. Wo nun zwei Dinge mit einander in Berührung kommen, entsteht durch den Selbsterhaltungstrieb eine lebendige Wechselwürkung, indem jedes Ding sich zu erhalten, also das andere zu zerstören strebt, das Produkt ist ein dritter Lebensproceß, in welchem das Beherrschende als das Positive erscheint, das Beherrschte als das Negative. Dieses lebendige Wechselverhältniß zweier Dinge zu einander heißt polares Verhältniß, das Ganze, insofern diese beiden in ihrer Wechselwürkung ein Ganzes bilden, ein organischer Lebensproceß. Da nun kein Ding in der Welt isolirt steht, so sind überall polare Verhältnisse." Ferner Passavant: „Wir müssen durchaus annehmen, daß vor aller Erfahrung eine Sympathie, ein Akkord und eine Anziehung zwischen der Begierde und dem Begehrten statt findet, gleichwie zwei Wassertropfen oder zwei Weltkörper sich anziehen. Wir kommen von diesem Standpunkte, wie von jeder ernsten Betrachtung der Natur immer wieder dahin, die Schöpfung nicht als ein Aggregat auf einander würkender Theile anzusehn, sondern als einen Organismus in einander würkender Glieder, in welchem die räumlich entferntesten sich in ihrer Würkung so nahe sind wie die sich unmittelbar berührenden." Und über die Seherin von Prevorst sagt Kerner Th. I. S. 56.: „Der Geist aller Dinge, wovon wir in unserm Zustande keinen Begriff haben, war ihr fühlbar und von Einwirkung auf sie; besonders war dies der Fall beim Geist der Metalle, der Pflanzen, der Menschen, der Thiere. Alle unwägbaren Materien, selbst die verschiedenen Farben des Lichtstrahls äußerten auf sie besondere Einflüsse. Die elektrische Materie, wo sie für uns nicht mehr sichtbar und fühlbar war, war es für sie. Ja, was unglaublich ist, selbst das geschriebene Menschenwort war für sie fühlbar. Alles

nen Weltsubstanzen so verschlossene Dinge an sich seyn, in deren Innerstes keine Pforten führen? Der Einwurf von Weiße wird allein aus jenen Ansichten verständlich, welche er — wie er meint, gemeinschaftlich mit Schelling in seiner gegenwärtigen Epoche — über das Verhältniß der geschaffenen Welt zu ihrem Urheber hat. Er spricht nämlich in seinem Werke: «die Idee der Gottheit» in dem Abschnitte über die Weltschöpfung S. 276. ff., von einer Freiheit nicht bloß der intelligenten Wesen, sondern auch der Natur, vermöge deren, nachdem Gott ihr Grund geworden, sie aus sich selber sich ihre eigene Existenz gebe; und diese Theorie von einer «freien Substantialität» der Natur verhindert ihn, einen solchen allgemeinen Lebenszusammenhang zu gestatten, vermöge dessen jede Weltsubstanz auf das Innere der andern würken könne. Daß Schelling diese Ansicht des ehrenwerthen Mannes als die seinige anerkennen wird, namentlich was die Freiheit der Natur betrifft, bezweifle ich, und ob sie dem Jünger nicht, falls ihm dieser Meister seine Anerkennung verweigert, schon deshalb zweifelhaft werden dürfte, weiß ich nicht. Lassen wir daher jetzt diese partikuläre Naturansicht von Weiße auf sich beruhen, genug daß wir, wenn wir es mit andern Philosophen als mit Weiße zu thun haben, den erwähnten Einwurf nicht fürchten dürfen. An ihn selbst richten wir dagegen die Frage, wie folgende zwei Stücke sich zusammen reimen? Die Erscheinungen des Magnetismus giebt er als Thatsachen zu, und zwar betrachtet er sie als ganz rationelle Thatsachen — ob man diese Rationalität so bereitwillig zugeben würde, wenn nicht die Thatsachen von allen Seiten gar zu zwingend entge-

---

dieses zeigte sich bei ihr immer in einem Zustande, der von jedem für wach gehalten werden konnte und den auch sie meistens dafür hielt; allein es war ein Zustand des Innern, aus dem sie nie mehr heraustrat und in ihm war Aufhebung aller Isolirung."

gengetreten wären und ob nicht die rationelle Erklärung doch noch gar manches Aber hat, darüber habe ich starkes Bedenken. Was Hegel in der Encyklopädie S. 385. f. über die Dignität der Stufe des Somnambulismus gesagt hat, ist trefflich, und ich unterschreibe es ganz, nehme mich daher auch, eingedenk des *Ἀθηνᾷ μὴ τὸν αἴλουρον*, in Acht, Christi und der Apostel Wunder anders als in Bezug auf die Erscheinungsform in diese Kategorie zu stellen; wenn indeß der Philosoph sich rühmt, den Proceß der Natur bei den einzelnen Erscheinungen des Magnetismus klar rationell zu begreifen, so muß ich mir erlauben, mit dem alten Ariston zu sagen: *Πλεῖον γὰρ οὐδὲν οἱ σοφοὶ τῶν μὴ σοφῶν | εἰς ταῦτα γινώσκουσιν. Εἰ δ' ἄλλου λέγει | ἄμεινον ἄλλος, τῷ λέγειν ὑπερφέρει.* In so fern die biblischen Wunder sich auf das Gebiet des Magnetismus zurückführen lassen, ist Weiße bereit, auch diesen ihre Geltung zuzugestehn, und daß sie sich darauf zurückführen lassen, erklärt uns ein Ausspruch in der bekannten Kritik über Strauß, welche jener Philosoph in den Blättern für litterarische Unterhaltung No. 65. dieses Jahrgangs geliefert hat. Er hat sich nämlich mit dem Altvater des historischen Skepticismus, Spinoza, entschlossen, die Erscheinungen, welche die Jünger von dem Auferstandenen hatten, als Visionen anzusehen, welche durch eine magisch-magnetische Einwürkung des auferstandenen Christus auf die Gemüther der Jünger bewürkt wurden. Mit Bezug hierauf sagt er nun: «Aber der große Unterschied bleibt, daß die strengste Kritik dieses Wunder [es ist eine magische Einwürkung des Auferstandenen auf die Jünger gemeint] für ein historisch beglaubigtes erkennen muß, während sie die übrigen nicht dafür erkennen kann, und daß bei diesem Wunder die Möglichkeit, einen rationalen, philosophisch begründeten Zusammenhang mit der Gesetzmäßigkeit des Naturlaufes aufzufinden, keineswegs aufgegeben zu werden braucht, während bei den buchstäblich

verstandenen Wundern der evangelischen Erzählung solche Möglichkeit schlechterdings nicht abzusehen ist. Jener Zusammenhang, welchen aufzufinden den Blicken, welche die Wissenschaft unseres Zeitalters schon so vielfach in die dunkleren Tiefen des Naturlebens gethan hat, gar so fern nicht liegt, ist derselbe, durch den auch die Annahme magischer Heilkräfte in Jesu und den Aposteln, einer durch magnetisches Hellsehen unterstützten Prophetengabe u. s. w. sich allerdings rechtfertigen läßt.» Wird dieses nun zugegeben, daß sich die Heilkräfte Jesu und die Prophetie als magnetische Erscheinungen erklären lassen, warum werden sie dann aus der Geschichte ausgestrichen? Wir wissen uns hierfür keinen andern Grund anzugeben, als weil die unehrliche Gesellschaft, in welcher sie stehen, sie dem philosophischen Kritiker verdächtig gemacht hat. Man merke nämlich wohl: die Heilkräfte Jesu und die Prophetie könnten historisch seyn, da diese im Magnetismus ihre Analoga haben. Aber verdächtig muß dagegen seyn, wenn Jesus den Stater im Fischmaule gewußt hat, wenn Ein Wort die Todten auferweckt, wenn eine Menschenstimme den Sturm beschwichtigt, ein Mann von Fleisch und Bein auf den Meereswellen geht. Wir geben gern zu, daß Christi Wunder weiter reichen als die Analogieen des Magnetismus, wir wollen indeß auf dem einmal betretenen Gebiete beharren und machen daher nur darauf aufmerksam, daß doch wahrlich auch die Wunder des Magnetismus weiter reichen als die von dem trefflichen Philosophen angegebenen zwei Klassen. Man gestatte uns die Seherin von Prevorst als Kodex der Glaubwürdigkeit und Rationalität der Wunder — die magnetischen Wunder sollten ja rational sich erklären lassen — und es wird uns um die Glaubwürdigkeit und Rationalität der neutestamentlichen Wunder nicht mehr bange seyn. Daß Jesus den Stater in dem Fischmaule gewußt hat, hört auf, uns verwunderlich zu seyn; nur darüber können wir uns wundern, daß er

den Petrus nach dem Stater geschickt, anstatt selbst den Stater durch die Luft zu Petrus zu schicken, wie ja das Würtembergische Wunderkind bekanntlich mit größerer Bequemlichkeit ihre Messer und Gabel durch die Luft her zu sich kommandirt hat. Man hat es irrational gefunden, daß ein Mann von Fleisch und Bein auf dem Wasser gegangen ist — er hat es Einmal gethan, aber das Würtembergische Wunderkind sinkt im magnetischen Zustande niemals unter; *) u. s. w. Ob Prof. Weiße, als er jene Worte von der Rationalität der magnetischen Wunder schrieb, sich nicht daran erinnerte, daß dieses und vieles andere mehr in eben diesen Kreis hinein gehört? Oder soll würklich auch bei diesen Geschichten es mit dem Beweise der Rationalität gelingen — dann werden wir doch um den für die neutestamentlichen Wunder nicht mehr so bange zu seyn brauchen.

Wir kommen auf den Verfasser des Lebens Jesu und seine Wunderkritik zurück, um, wie wir vorher sagten, die Inkonsequenz in der Wissenschaft zugleich mit der Konsequenz, wohin ihn der Unglaube treibt, nachzuweisen. Gestehen wir nämlich auch das wissenschaftliche Bedenken zu, daß kein über die Naturgesetze hinausgehendes Faktum von Christo ausgegangen seyn könne, so bleibt dennoch für jene vermittelnde An-

*) Die Seherin von Prevorst Th. I. S. 94.: „So oft man sie (im magnetischen Zustande) in ein Bad bringen wollte, zeigte sich die sonderbare Erscheinung, daß alle ihre Glieder, auch Brust und Unterleib, in ein willkührliches besonderes Hüpfen, in eine völlige Elasticität kamen, die sie aus dem Wasser immer herausstieß. Gehülfinnen, die bei ihr waren, gaben sich alle Mühe, sie mit Gewalt in das Wasser zu drücken, aber ihre Schwerkraft strebte immer nach oben, sie konnte nicht untergehalten werden; und hätte man sie in einen Fluß geworfen, sie wäre wohl auch in diesem so wenig als ein Pantoffelholz untergesunken." Dabei Erinnerung an die Hexenproben, wo ja auch so oft magnetische Zustände mitgespielt haben.

sicht von der Wunderthätigkeit Christi Raum, welche uns theilweise schon bekannte, geheimnißvolle Naturkräfte in seiner Geschichte thätig denkt, wie namentlich die aus mystischer Tiefe, wie ein Nachtgespenst am lichten Tage, in unsere Zeit hineinragenden magnetischen Kräfte. Wir haben vorher angedeutet, daß dieses Gebiet wie auch das der Sympathie sich noch viel weiter erstreckt als bloß auf die zwei großen Klassen seiner Aeußerungen, die Krankenheilungen und die Mantik; und was mag dasselbe noch ferner für Geheimnisse in seinem Schooße bergen, welche erst die Erfahrung und die Wissenschaft der Zukunft an das Licht bringen wird! Wer mag überhaupt auf die sichere Erkenntniß des Einzelnen der erkannten Naturgesetze pochen, da der Begriff, wie sich die Phänomenologie sehr treffend ausdrückt, dazu bestimmt ist, sich selbst «durch Versuche über das Gesetz zu reinigen.» Eine solche Reinigung des Begriffs ist nach S. 191. der Phänomenologie das Resultat der Experimente, insofern dieselben dazu führen, die Beschaffenheiten als Eigenschaften bestimmter einzelner Dinge aufzuheben und in das Allgemeine zu versetzen. Bei wie manchen einst vereinzelt dastehenden Phänomenen ist nun bereits die Aufnahme in allgemeinere Gesetze erfolgt, bei wie manchen wird sie noch erfolgen, so daß wir auch hier nur wieder auf das treffliche Wort Göthes zurückkommen können, welches wir S. 91. anführten. Unser Begriff von den einzelnen Naturgesetzen bleibe also elastisch und sei bereit, nach Maßgabe stets neu zufließender Erfahrung sich zu reinigen. Muß jedweder nicht überspannte dogmatische Skepticismus diese Forderung als billig anerkennen, so wird er, nachdem die Historie der von ihm prätendirten Nöthigung des Gedankens das Gebiet der eigentlichen miracula, der Aeußerungen schöpferischer Thätigkeit, preisgegeben, seinerseits bereit seyn müssen, der Nothwendigkeit der Geschichte, die nun einmal zu gebieterisch darauf dringt, daß im Leben Jesu doch irgend welches Außer-

ordentliche stattgefunden habe, den magischen Kreis der mirabilia zugestehn müssen. Es wird eine — unserer Ueberzeugung nach freilich nicht haltbare — vermittelnde Ansicht von Jesu als Wunderthäter eintreten müssen, wonach die göttliche, teleologische Weltordnung gerade bei diesem Individuum, der außerordentlichen Herrschaft im Reiche des Geistes parallel, auch eine eben solche im Reiche der Natur geordnet hatte, so daß sie das Maximum der uns vom Gebiete des Magnetismus her bekannten unmittelbaren Naturherrschaft darstellt, aber im wachen Zustande und als Resultat des selbstbewußten Willens. Und da dieser Faktor noch nicht für alle Fälle, insbesondere nicht für das von Jesu Erlebte hinreicht, so wird auch dem noch mehr depotenzirten Wunderbegriffe des Providentiellen und Außerordentlichen eine bedeutende Stellung in der Geschichte Jesu anzuweisen seyn. — Zauberbrücken aber, die auf so bedenkliche Weise wieder ins alte Feenland des Supranaturalismus zurückzuführen drohen, kann Dr. Strauß nicht stehn lassen. Er ist nicht der Mann, der, nachdem er Zweig und Aeste abgehauen, den Stumpf stehen läßt. Und verweigert die Wissenschaft die Säge, so bietet der Unglaube die Axt.

Sieht man Strauß in seinen Wunderkitiken fortwährend so zuversichtlich zur Rechten und zur Linken die Marksteine der Denkbarkeit aufrichten, so sollte man meinen, es mit dem ersten besten Jünger aus der Weimarschen Schule zu thun zu haben, von denen freilich schon längst die Grenzsteine der Denkbarkeit überall da hingegestellt worden sind, wo ihnen der Verstand angefangen hat, stille zu stehen, und — dazu gehört nicht viel. So hat z. B. genuinen Weimaranern der Verstand bisher noch immer stille gestanden bei allen Erscheinungen des Somnambulismus und selbst die Gläubigkeit eines Hegel und Schleiermacher in diesem Stück hat ihn nicht wieder flott machen können. Das Straußische Reich

des Denkbaren ist nun allerdings weiter; aus der nächsten Quelle ist ihm, dem ehemaligen Schüler Justinus Kerners und Eschenmeyers, an der Seite des schwäbischen Wunderkindes eine Ueberzeugung von der Realität der magnetischen Erscheinungen zu Theil geworden. Mit nicht geringem Erstaunen wird Dr. Paulus aus diesem Leben Jesu vernehmen, daß sein Verfasser nicht einmal die magnetische Fernwürkung in Zweifel zu ziehen wagt, sondern sie vielmehr als das «Aeußerste natürlicher Wirksamkeit» bezeichnet Th. II. S. 120. Ja in einer Anzeige, welche so eben von Dr. Strauß in den Berliner Jahrbüchern über Kerners Geschichte der Besessenen aus der neuesten Zeit erschienen ist, wird sogar, was die Stallmythologie von dem künstlichen Zusammenflechten der Schwänze des Viehes, vom Feueranlegen u. s. w. berichtet, keinesweges in die Fabelwelt verwiesen, sondern als das vermuthliche Resultat unbewußter, ekstatischer Zustände magnetisch erregter Personen bezeichnet. Wer sich nun aber einmal entschlossen hat, so weit von der gepflasterten Heerstraße des gesunden Menschenverstandes abzugehn, auf welcher die kritische Predigerbibliothek, männlich kämpfend gegen jedweden Spuk, mag er aus dem Stalle oder von den Kathedern kommen, ihrer ältern Schwester, der Berliner Monatsschrift, nachwandelt, bei dem tritt doch die Willkühr desto greller hervor, wenn der dogmatische Federstrich, welcher das miraculum aus der Geschichte Christi gestrichen hat, auch das mirabile durchstreichen soll. Wenigstens wird man die Angabe specifischer Kennzeichen verlangen, wodurch das neutestamentliche mirabile als von jenem Gebiete des Wunderbaren, das in die Gegenwart hereingetreten ist, genere verschieden nachgewiesen würde. Statt solcher Kennzeichen specifischer Verschiedenheit begegnen wir einem an jedem Punkte beliebig zu durchschneidenden Klimax, der überall mit der Vorstellbarkeit anhebt und in allmähliger Progression in die Unvorstellbarkeit

und damit Unmöglichkeit umschlägt. Das Besessenwerden von Einem Dämon kann er sich «allenfalls vorstellig machen» — aber welches schaurige Rieseln, wenn er das liest, wird den Dr. Röhr überlaufen! — jedoch «sobald man gar viele einen Menschen besitzende Persönlichkeiten sich denken soll, so geht einem doch alle Vorstellung aus.» Th. II. S. 31. «Wo bei Geisteskranken — heißt es Th. II. S. 153. — das Gehirn bis zur wildesten Tobsucht, bei Nervenkranken das Nervensystem bis zu periodischer Epilepsie zerrüttet war, da konnten wir uns schon schwer vorstellen, wie durch jene geistige Einwürkung bleibende Hülfe geschafft worden seyn sollte; noch schwerer, wo die Krankheit außer allem unmittelbaren Zusammenhang mit dem Geistigen sich zeigte, wie bei Aussatz, Blindheit, Lähmung u. dgl. Immer aber war doch hier noch etwas vorhanden, woran die Wunderkraft Jesu, sofern wir sie uns doch geistiger Art denken müssen, sich wenden konnte; es war doch noch ein Bewußtseyn in den Menschen, auf welches Eindruck zu machen und durch dessen Vermittelung möglicherweise auch auf den Körper solcher Personen zu würken war. Nun aber bei Todten ist das anders. Der Gestorbene, dem mit dem Leben auch das Bewußtseyn entflohen ist, hat den letzten Anknüpfungspunkt für die Einwürkung des Wunderthäters verloren, er nimmt ihn nicht mehr wahr u. s. w.» Und eine solche Tonleiter von Begreiflichkeit und Unbegreiflichkeit, wo jedweder nach Belieben den Grundton einige Töne höher oder tiefer anstimmt, der Eine bei c und der Andere bei g, ein solches Schaukelwerk räsonnirender Dialektik — wie der verewigte Hegel es nannte — soll zu irrthumsloser philosophischer Geschichtskritik die Basis hergeben? Soll denn würklich die Zeit nicht kommen, deren Anbruch der edle Solger verkündete: «Ja es greift auch schon die Ueberzeugung um sich, auf welchem schwachen Grunde jene vor Kurzem sogenannte Starkgeisterei beruhte, und daß ein weit stär-

kerer Geist dazu gehört, ohne Kritelei und Erklärungssucht Wunder zu glauben, als Alles, was mit den gemeinsten Verstandesregeln nicht übereinstimmen will, matt und feig hinwegzuleugnen» (Philos. Gespr. S. 156.).

Und solches Räsonnement setzt sich unter dem Namen Spekulation aufs hohe Pferd, und will sich vor dem zu Fuße gehenden Rationalismus von 1790 seiner Vornehmigkeit rühmen! Mit Hülfe der Balliste solchen Räsonnements werden wir viele lästige Dinge loswerden, so z. B. werden wir sofort dem Monde seine Mondsteine wieder zurücksenden, mit denen — wenn man abergläubigen Physikern, wie Lagrange, Glauben schenkt — dieser kleine Trabant sich erfrecht, seine ehrwürdige Königinn, die Erde, zu necken. Aus dem Monde können jene seltsamen Steinmassen nicht gefallen seyn, denn hätten dessen Vulkane auch wirklich die Kraft, über die Mondatmosphäre hinaus ihren Unrath uns zuzuwerfen — welches indeß nicht vorstellbar ist — wie erklärt sich dann ihre Entzündung und Zerplatzung? In unserer eigenen Atmosphäre können sie aber noch weniger entstanden seyn, denn wie erklärte sich sonst die Ricochetbewegung, die ganz außergewöhnliche Bildung und manches andere? Welchen Weg man also auch einschlage, die Sache ist unvorstellbar. Ja man wird am Ende auch hier wohl auf eine mythische Erklärung zurückzugehen sich genöthigt sehen. Wer kennt nicht die alten Fabeln von den Steinregen? Wie, wenn wir in unsern neuern Berichten aus Frankreich, aus der Schweiz u. s. w. am Ende doch nichts mehr und nichts weniger hätten, als sagenhafte Nachklänge Livianischen Aberglaubens? Möglich, daß sich auch noch eine zu Grunde liegende, natürliche Basis auffinden läßt, um auch den Dr. Paulus zu befriedigen. Läßt sich doch z. B. bei den Sternschnuppen nachweisen, daß unvorsichtige Physiker, durch eine falsche Aehnlichkeit getäuscht,

als fallenden Stern den weißen Schleim aufgenommen haben, der ein Auswurf nicht gerade eines himmlischen Gestirns, sondern nur jenes Theiles des menschlichen Körpers war, zu dessen Diensten sonst das Taschentuch angewendet wird. — Und dieser Kritiker hat die Stirn uns zu sagen, daß man «ohne vorgefaßte, dogmatische Meinungen» sich nicht überreden werde, daß vieljährige Verkrümmung auf Ein Wort gewichen sei, Th. II. S. 49., daß er selbst aber «außerhalb gewisser Vorurtheile stehe»! Th. II. S. 56.

Allerdings hatte der bisherige Rationalismus das Recht, sich dessen zu rühmen, daß er, die Wunder der göttlichen Allmacht aufhebend, doch wenigstens für jedes derselben ein Wunder der göttlichen Weltregierung an die Stelle setzte. Die Verwandlung der wunderbaren Geschichte in natürliche führt nämlich aus dem Wunderkreise göttlicher Thatkraft in den des glücklichen Zufalls; insofern aber dieser Zufall ausdrücklich von göttlicher Leitung zu bestimmten, religiös-sittlichen Zwecken abhängig gemacht wird, behalten allerdings die Wundergeschichten ein religiöses Moment für die Erbauung und sind eine Aufgabe für den Glauben. Es wurde schon S. 80. darauf aufmerksam gemacht, welch' wundersames Zusammentreffen es immer so gefügt haben müßte, daß, gerade wenn Jesus beabsichtigt einen Todten aufzuerwecken, derselbe ein Scheintodter gewesen wäre, der auch würklich durch so leichte Mittel zu sich gekommen! Welch' wunderbares Zusammentreffen der Umstände, wenn gerade bei dem gekreuzigten Jesus die Beine nicht zerschlagen wurden, wie bei allen andern Gekreuzigten, gerade bei ihm der Lanzenstich, der Andern das Garaus zu machen pflegte, nur den belebenden Dienst einer Lanzette that, gerade bei ihm die Grabesluft und die Specereien, die bei Andern betäubend würkten, den Dienst eines flacon leisteten, gerade bei ihm, für dessen Sache so viel darauf ankam, das Erwachen aus dem Starrkrampf zum rechten

tempo eintrat *). Wer in allem diesen würklich die Hand der Vorsehung anerkennt, der muß ja dann auch wohl gestehen, daß in der Geschichte dieses Jesus mehr als irgend sonst die lichten Stellen gefunden werden, wo die unsichtbare Welt handgreiflich in die Sichtbarkeit hineinscheint, und mit dem Dichter in das Bekenntniß ausbrechen:

Es giebt im Menschenleben Augenblicke,
Wo man dem Weltgeist näher ist als sonst.

Und haben die Wunder ihm dieses Bekenntniß abgedrungen, so werden auch die Blicke Christi in die Zukunft es für sich erzwingen. So haben denn auch manche belebtere Rationalisten, welche mit Herder meinten, daß der Dichter überhaupt mit mehr Recht, als von der mens hominum coeca futuri, von der mens plena futuri hätte sprechen können, nicht angestanden, in manchen bedeutungsvollen Aussprüchen des Erlösers über seine und seiner Lehre Zukunft Momente anzuerkennen, «wo er dem Weltgeist näher war als sonst» **). — Bei dem neuesten Kritiker hat man nun aber auch Zugeständnisse solcher

*) Eine besondere Bewahrung der Vorsehung hat Dr. Paulus auch darin noch entdeckt, — und in der That, sie verdient Anerkennung — daß bei Jesu Bestattung so große Eile angewendet und daher ihm die Eingeweide gelassen wurden, die sonst bei der Einbalsamirung herausgenommen zu werden pflegten! (Paulus, Leben Jesu Th. II. S. 259.) — Wie mag es dann nur dem armen Lazarus bekommen seyn, als er bald nach seiner Auferweckung ohne Eingeweide sich zu Tische gesetzt hat! (Joh. 12, 2.) — Der Gelehrte hatte die Gebräuche der ägyptischen Einbalsamirung mit denen der jüdischen verwechselt.

**) Will man auch Alles der Art abstreiten und es in den mythischen pot pourri werfen, dann braucht man den Mythus wahrlich nicht bloß in Palästina vor Jahrtausenden aufzusuchen, er ist allenthalben zur Hand, z. B. im Königreich Sachsen im Jahr 1814. Als nämlich Napoleon bei Dresden gesiegt hatte, erhält er die Nachricht von Vandamme's Niederlage bei Culm, mit welcher der neu aufleuchtende Hoffnungsstern des Usurpators auf immer unterging. Da wendet er sich mit

Art nicht zu erwarten — bräche doch damit sogleich wieder am Horizonte des Lebens Jesu ein geheimnißvoller Schimmer an, der, wenn auch anfangs auf einen geringen Ausschnitt beschränkt, doch bald mit der Schnelligkeit des Nordlichts über den ganzen Himmelsbogen seine Feuerströme senden dürfte. So heißt es z. B. Th. I. S. 285. in Bezug auf das Wort des Jesusknaben im Tempel, nach dem schon in so frühem Alter eine Erkenntniß des messianischen Berufs bei ihm anzunehmen seyn würde: «Auch die natürliche Erklärung kann sich zwar erklären, wie Jesus schon damals über sein messianisches Verhältniß zu Gott so im Klaren seyn konnte, aber sie kann es nur durch das Postulat eines unerhörten Zusammentreffens der außerordentlichsten Zufälle.» — Je ordinairer, desto glaubwürdiger, das ist die neue kritische lex Mamilia, nach welcher dieser Limitanus auf dem Territorium der evangelischen Geschichte die Grenzberichtigung zwischen Mythus und wahrer Geschichte ausführt. Und mit dem Leben Jesu von Nazareth sinkt zugleich das des großen Korsen ins mythische Schattenreich, denn dessen Uebernatürlichkeit ist der Stolz seiner Anhänger gewesen *).

So unglaublich es ist, bis zu dem Extrem hat die Wunderscheu den Pyrrhoniker fortgetrieben, daß er mit allem Wun-

---

den Worten an Maret: c'est le sort de la guerre, exalté le matin, abaissé le soir. Dann blickte er auf die Karte und sagte halbträumend:

j'ai servi, commandé, vaincu quarante années:
du monde entre mes mains j'ai vu les destinées,
et j'ai toujours connu, qu'en chaque évènement
le destin des états dépendait d'un moment.

*) „La révolution du 20 Mars formera, sans doute, l'épisode le plus remarquable de la vie de Napoleon déjà si féconde en évènemens surnaturels." Mémoires pour servir à l'histoire de la vie privée, du retour et du règne de Napoléon en 1815 par Fleury de Chaboulon. Londres 1820.

derbaren nicht nur das Providentielle, sondern selbst das Pikante, das Sinnreiche, das sittlich Außerordentliche, das doch immer nur als ein wunderbarer Fremdling in das ordinäre Menschenleben einzuziehen pflegt, aus der evangelischen Geschichte verjagt und nur als unverdächtig passiren läßt, was sich zu legitimiren vermag. Wenn der Cardinal Retz einen hohen Grad des Skepticismus mit den Worten bezeichnen wollte: l'extraordinaire ne paroît possible, qu' après l'exécution à ceux, qui ne sont capables que de l'ordinaire, so hat er unerwähnt gelassen, daß es auch einen Grad des Skepticismus giebt, wo das Außerordentliche nicht einmal, nachdem es eingetreten ist, geglaubt wird — vorausgesetzt zumal, daß man ein Interesse dabei hat, es nicht zu glauben.

Die historische Grundlage der Erzählung von der Beschwichtigung des Sturms — heißt es — kann Wahrheit seyn, da aber doch nur in Einem Falle unter zehn sich erwarten läßt, daß Jesus gerade beim Anbruch eines Sturmes geschlafen habe, in neun Fällen aber, wo es nicht geschah, sondern Jesus sich nur beim Sturme muthig zeigte, die Sage wahrscheinlich um des Pikanten willen das Schlafen hinzugesetzt haben würde, so ist auch hier das Schlafen als Zusatz der Sage zu fassen! So lesen wir Th. II. S. 119. Wehe der Geschichte und denen, die ihre Fluren durchzuackern bestimmt sind, wenn nach solchem Kanon ein index expurgatorius ihrer sagenhaften Elemente entworfen wird! Da auch großen Geistern unter zehn Fällen neunmal das Ordinäre passirt, statt des Erhabenen, wie viele schöne dii ex machina, wie viele herrliche Katastrophen werden aus dem Leben eines Alexander, Luther und Napoleon der Sage zurückgegeben werden müssen; da unter zehn Fällen neunmal auch große Geister eher etwas Ordinäres und Langweiliges sagen, als etwas Tiefsinniges, wie viele salse und sententiose dicta werden dem Mythus

auf die Rechnung gesetzt werden müssen! Die Geschichte erzählt uns von Königen, die in einer einzigen Audienz den Mann erkannten, welcher ihr Land retten könne, von Philosophen, die mit Einem Blicke Art und Geist ihrer Schüler durchschauten, von einem Staupitz, der bei der ersten Zusammenkunft mit Luther ihm sagte: «Mein lieber Martinus, Gott hat große Dinge mit dir vor» — das alles ist zugleich mit Joh. 12, 13. in das Grab der Fabelwelt zu legen, denn «auch nach einer längeren Unterredung mit Petrus, wie Lücke sie voraussetzt, konnte sich Jesus keinen so bestimmten Ausspruch über seinen Charakter erlauben, ohne entweder Herzenskundiger zu seyn, oder eines vorschnellen Urtheils beschuldigt werden zu müssen» (Th. I. S. 528.) — und noch viel weniger konnte er auf den ersten Blick sehen, mit wem er es zu thun hatte! Von dem Admiral Coligny wird erzählt, daß der Haufe Volks und Soldaten, der mörderisch auf ihn eindringen wollte, bei dem Anblick der greisen, ehrwürdigen Gestalt zurückgewichen sei — ein Mythus, denn ein Detachement kann nicht von dem Eindruck eines einzelnen Mannes so erschüttert werden, wenn auch Einzelne und Wenige; wie denn auch Johannes seinen mythischen Charakter dadurch kund giebt, daß nach der Stelle «ein ganzes Detachement von Gerichtsdienern und Soldaten nicht bloß zurückgewichen, sondern zu Boden gefallen wäre.» Th. II. S. 476. *) Die Wunderscheu, die

---

*) Der Vf. führt Klage über die Harmonisten, daß sie die Evangelisten so lange drücken bis die Eintracht, und über den Dr. Paulus, daß er so lange drückt, bis die Vernunft herausspringt; aber wahrlich im Drücken ist auch er Meister, wo es nämlich daran gelegen ist, daß die Zwietracht oder die Unvernunft herausspringe. Wir werden stärkere Beispiele davon anzuführen haben, das vorliegende ist nur eines der geringeren. Der Text bei Johannes sagt, Judas habe τὴν σπεῖραν, die auf der Burg Antonia stationirte römische Kohorte (nach Vegetius 555 Mann), und die levitischen Tempeldiener mit sich genommen (Joh. 18.

sich bis zur Scheu vor allem Großen erweitert hat, muß dann auch das Ueberraschende, Edle und sittlich Erhabene aus der Weltgeschichte verweisen, oder wenigstens die Dokumente desselben bis zum Minimum verringern. In der That hat sich auch nach dieser Seite der Kanon des Vf. geltend gemacht. «Besonders häufig, sagt er Th. I. S. 347., hört man die Stellung, welche sich der Johanneische Täufer Joh. 3, 30. durch die Erklärung giebt, daß er abnehmen, Jesus aber zunehmen müsse, als ein Beispiel der edelsten und erhabensten Resignation preisen; wir geben zu, diese Darstellung mag schön seyn, aber wahr ist sie nicht. Es wäre das einzige Beispiel in der Geschichte, daß ein welthistorischer Mann dem, welcher nach ihm kommt, um ihn zu verdunkeln und überflüssig zu machen, die Zügel des Theiles der Geschichte, den er bis dahin regiert hatte, so gutwillig abgetreten hätte. Es geht bei Individuen dieser Schritt nicht minder hart, als bei Völkern, und dies nicht bloß in Folge eines Fehlers wie Egoismus und Ehrgeiz, so daß man (aber auch dann nur aus Vorurtheil) bei einem Manne, wie der Täufer, eine Ausnahme statuiren zu müssen glauben könnte, sondern es hängt mit der unverschuldeten Beschränktheit zusammen, welche, wie schon

---

3.). Während andere Ausleger der Meinung waren, daß der Ausdruck „die Kohorte" hier nur so gebraucht sei, wie wir sagen „er ließ die Wache kommen," „es muß nach dem Regiment geschickt werden" — indem eben die römische Wache bloß in jener Einen Kohorte bestand — hält sich der Verf. gleich hier ans Wort und läßt sich mit nicht weniger als der ganzen Kohorte, also mit der vollen Zahl fünfhundert fünf und funfzig genügen. Wenn es nachher heißt „sie wichen rückwärts," so dürfen es, ungeachtet nicht einmal πάντες dabei steht, wieder nicht weniger als 555 seyn und die Tempeldiener noch dazu, und wenn es heißt „sie fielen zu Boden," so müssen es abermals alle 555 sammt den Tempeldienern seyn, auch dürfen nicht bloß einige Miene gemacht haben zu fallen, sie müssen sämmtlich zu Boden gefallen seyn, d. i. den Boden berührt haben.

bemerkt, jedem niedrigen Standpunkte im Verhältniß zum höheren eigen ist, und um so hartnäckiger festgehalten wird, je mehr das auf demselben stehende Individuum, wie der Täufer, von derber und schroffer Natur ist.» Dieses psychologische Räsonnement ruht freilich auf Wahrheit, aber es ist hier nicht an seiner Stelle. Der Verfasser hat sich nämlich solche Fälle vergegenwärtigt, wo dem Mann, der auf niederer Stufe steht, die er aber für die vollendete hält, durch die Erscheinung eines größeren Nachfolgers zugemuthet wird, sich, wie der Mond als Trabant der Erde, seiner Bahn anzuschließen. Da Selbstverleugnung überhaupt dem Menschen schwer wird, so ist es nicht zu verwundern, wenn auch solche Akte der Selbstverleugnung rar sind, besonders unter den Philosophen. Die neuere Geschichte der Philosophie zeigt uns, wie Kant schalt und nachzufolgen sich sträubte, als sein Jünger Fichte den Fittig höher erhob denn der Meister, und wiederum dieser, als ihn Schelling auf neue Bahnen ziehen wollte. Aber hier ist ja von einem total verschiedenen Falle die Rede. Hier ist ja von einem Manne die Rede, der gerade das als seine Bestimmung bezeichnet, eine untergeordnete Stelle einzunehmen, der, um den Ausdruck beizubehalten, «auf einen höheren Standpunkt hinweist.» Setzt man einmal bei dem Täufer die feste Ueberzeugung voraus, daß Jesus der Messias sei, so wird man auch nicht einen Augenblick an seiner Bereitwilligkeit, sich demselben unterzuordnen zweifeln können. Bleiben wir indeß bei den vorher erwähnten Fällen stehen, so sind Beispiele solcher Selbstverleugnung, wie sie voraussetzen, allerdings nicht häufiger, als Beispiele großer Selbstverleugnung überhaupt, aber doch wohl auch nicht seltener. Sollten wir daran zweifeln dürfen, daß ein Savonarola, ein Huß, wenn das Gestirn eines der Reformatoren zu ihrer Zeit ihnen aufgegangen wäre, nicht bloß willig, sondern freudig demselben als Trabant gefolgt seyn, und seine noch dunklere Einsicht

in das Reformationsbedürfniß durch die hellere der Reformatoren erweitert haben würde? Es ist wahr, Erasmus ist auf seinem beschränkten Standpunkte stehen geblieben, die Schroffheit aber, welche der Kritiker besonders als den Grund einer solchen Fixirung ansieht, ist wahrlich bei ihm nicht die Ursache gewesen, sondern im Gegentheil die Furchtsamkeit. Ich meine aber, man wird uns zugeben, daß gerade bei einem derberen Charakter und einer furchtloseren Gesinnung Erasmus ohne Zweifel der Bewegung der Reformation sich angeschlossen haben würde, wie es z. B. sein, dem natürlichen Menschen nach gleich schüchterner, aber gottesfürchtigerer Freund Oecolampadius gethan, wie es — wenn man einen schroffen Charakter will — Ulrich von Hutten gethan. Unser Kritiker nun nennt es ein «Vorurtheil», dem Täufer eine Freiheit von Egoismus und Ehrgeiz zuzutrauen, wie sie die Geschichte ihm beilegt, denn — da der Egoismus dem Menschen um tausend Meilen näher liegt, als die Demuth, so lügt die Geschichte in neun Fällen unter zehn, wenn sie uns von Heldenthaten der Demuth berichtet. Wahrlich, diesem Kanon geschichtlicher Kritik fehlt es nicht an Respekt vor dem Dogma von der Erbsünde! Man hat bis jetzt schon Klage geführt, daß die Geschichte mehr von Schurken, als von ehrlichen Leuten zu erzählen weiß — was wird es erst nach der Decimirung werden, die das Rasirmesser der Kritik nach Maßgabe eines solchen Kanons anstellen wird?

Wenn wir in diesem Abschnitte die Berechtigung des historischen Beweises für das Wunder dargethan haben, so hat sich uns zugleich ergeben, daß der Zweifel daran in der Ausdehnung, in welcher er sich in dem Straußischen Werke findet, nicht einmal auf wissenschaftlichem Boden entsprungen seyn kann, sondern nur aus der Quelle, aus welcher Christus alle «argen Gedanken» ableitet Matth. 15, 19.

Wir gehen nunmehr zu der historischen Beweisführung selbst über.

§. 2. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus den Evangelien selbst.

Wir haben gesehen, der Beweis für die Wahrheit der evangelischen Wundergeschichte läßt sich auf historischem Boden führen. Wir haben die Erklärung vernommen: «Freilich wenn die äußern Zeugnisse für einen apostolischen Ursprung der Evangelien zwingend wären, so würde dies ein bedenkliches Hinderniß der mythischen Ansicht von ihren Berichten seyn». Wenn es nun als Antwort darauf heißt: «Allein so sind jene äußern Gründe keineswegs beschaffen,» wer sollte nicht erwarten, daß eine Belegung dieses Axioms wenigstens die Hälfte des ganzen Werkes einnehmen würde? Allein — so ist die Beweisführung dieses Axioms keineswegs beschaffen. Von den 1478 Seiten, welche das Werk ausmachen, das den ganzen Inhalt des N. T. als mythisch erweist, sind es nicht mehr als dreie, auf denen durch einige flüchtige Bemerkungen die Bedenken gegen das Axiom erledigt werden sollen, worauf der ganze übrige Inhalt des Buches ruht, und sogleich, nachdem diese Bemerkungen hingeworfen, eilt S. 66. das Räsonnement zum Erweise der Unächtheit aus inneren Gründen fort mit den Worten: «Ist somit die Augenzeugenschaft, oder ein solches Verhältniß zu Augenzeugen, welches die Aufnahme von Mythen undenkbar machte, von keinem der Verfasser unserer Evangelien durch äußere Zeugnisse streng zu beweisen —». Wir glauben es wohl, daß auf der weiten arena der inneren Kriterien, wo die Gymnastik einer von zügelloser Subjektivität gestachelten Kritik so freien Spielraum hat, dem Verfasser viel wohler seyn mag, als innerhalb der beengenden Gränzen starrer, unerschütterlicher, historischer Data. Pheidippides sang in ähnlichem Frohsinn (Nubes 1395.):

Wie ist's gar süß, mit neuer Lehr' und Kunst Verkehr zu treiben,
Und über alten Satzungskram genialisch wegzudenken!

Dennoch können wir, zumal nach seinem eigenen Geständnisse von der Bedeutsamkeit der äußern Zeugnisse, nicht umhin, den Flüchtigen an der Pforte, welche erst über das Eintrittsrecht zu jener arena entscheidet, zwischen Thür und Angel festzuhalten; ja wenn wir den übrigens soliden Kritiker hier bei der Grundlegung so schnell und flüchtig sich unsern Händen entwinden sehen, so kann man selbst den Verdacht eines bösen Gewissens nicht ganz loswerden.

Allerdings kann es uns ja nicht einfallen, der auf innern Gründen ruhenden Kritik die Berechtigung zum Stimmabgeben abzusprechen. Wenn aber schon im Allgemeinen die Reflexion nur eine mütterliche Macht ist, welche ohne das männliche Princip der Erfahrung keine Kinder zeugen kann, so wird dieses insbesondere mit noch größerem Rechte von jener Reflexion auf die innern Kriterien der Unächtheit eines Autors gelten, sobald denselben äußere positive und negative Unterstützungsgründe abgehen. Vorzüglich wo die philosophirende Subjektivität zu kühnem Ausfluge Lust hat und die schwerfällige Geschichte ihr den Vorspann verweigert, nämlich ihre Data, ist diese innere Kritik vortrefflich. Sie ist eine Draisine, womit der kühne Philosoph sich selbst fahren kann — freilich werfen Draisinen leicht um, allein nur gute Balancirkunst und Leichtfertigkeit, und der Phaeton geht im Sturme dahin. Wer wüßte nicht, was ein scharfsinniger Kopf alles zu beweisen vermag, wie er die Zeichen der Genuinität in einen Autor hinein und wieder heraus zu räsonniren vermag, wie dem Schaukelsystem einer bloß aus innern Gründen räsonnirenden Dialektik die unzweifelhafteste Autorschaft wankend und die wankendste fest gemacht werden kann. Wer einmal darauf eingeübt ist, dem geht es wie beim Würfelspiel: er spielt, und auch wenn er verliert, ist Vergnügen

dabei. Auch scheint es, daß unserm philosophischen Kritiker selbst die Belege davon in die Hände gelaufen seyn müssen, nämlich auch er selbst weiß uns von einem «Prokrustesbette einer apriorischen Behandlungsweise des geschichtlichen Stoffes» zu sagen, «auf welches der konstruirende Philosoph bald dehnend, bald verkürzend seinen Stoff legt!» (Th. I. S.. 114.) Nur soll nach jener Stelle niemand anders, als der Evangelist Matthäus sich als der konstruirende Philosoph erwiesen haben!

Von unsern Lesern dürften dem Einen Erfahrungen dieser Art minder bekannt, dem Andern minder gegenwärtig seyn. Wir wollen daher zunächst auf jenen großen, philologisch-theologischen Kritiker hinweisen, dessen Andenken unter uns noch so frisch ist, wie sein Grabhügel, auf den seligen Schleiermacher. Gewiß giebt es nicht wenige von den Lesern der Schriften dieses Mannes, zumal wenn sie ihn auf verschiedenen Feldern der Wissenschaft begleitet haben, denen nicht dann und wann der Eindruck entgegengekommen wäre, daß sie es hier mit einem Manne zu thun haben, der — ein anderer Bossuet — sich unterfangen kann zu beweisen, was er will. Wie dieses von seinen dogmatischen Beweisführungen gilt, so auch von seinen kritischen. Was seine kritischen Arbeiten auf philologischem Gebiete betrifft, so hat zwar seine platonische Kritik sich in weiten Kreisen der Anerkennung zu erfreuen gehabt; wir möchten indeß glauben, daß es sich hiemit nur verhalten habe, wie oft, wenn ein tüchtiger und scharfsinniger Mann in langjährigen Forschungen auf irgend einem Gebiete eine neue Bahn gebrochen und seine Resultate mit jener Zuversicht vorträgt, wie sie schon eine langjährige Wiederholung vor dem eigenen Gemüthe zu erzeugen im Stande ist. Zujauchzend fällt dann der größte Theil der Zeitgenossen bei, schon deswegen, weil ihnen die Mühe erspart ist, dieselbe langwierige Arbeit für sich zu unternehmen, und was

ein solcher Mann in abgerundeter Form einmal der gelehrten Welt vorgelegt hat, bleibt dann das Gesammturtheil der Zeit, bis daß ein anderer mit demselben Scharfsinne Ausgerüsteter es unternimmt, denselben mühevollen Weg zurückzulegen, und nachzuweisen, wo sein Vorgänger abgeirrt ist. So hat doch z. B. das Niebuhrsche Werk noch bis zu dieser Stunde nicht den Mann gefunden, welcher auch nur einigermaßen mit dem Talente und der Gelehrsamkeit eines Niebuhr, des Mannes, der nichts vergaß, ausgerüstet, dieselben Bahnen durchmessen und die Kritik seines Vorgängers einer neuen Kritik unterworfen hätte. Aehnlich verhält es sich nun auch, unserer Ansicht nach, mit jenem kunst- und sinnreichen, kritischen Gebäude, welches Schleiermacher aus den platonischen Dialogen aufgeführt hat, und wir können nicht umhin, in diesem Stücke der Opposition von Stallbaum und Hermann (in Marburg) beizutreten, von denen der letztere noch neuerlich bei Gelegenheit der Stallbaumschen Ausgabe des Phädrus in den Jahnschen Jahrbüchern 1831. den Ausspruch gethan: «Referent giebt sich der tröstlichen Hoffnung hin, daß es doch endlich einmal den wiederholten Angriffen nüchterner philologischer Betrachtung gelingen werde, die Kerkermauern zu zerstören, welche die subjektiv schematisirende Spitzfindigkeit jenes Dialektikers als Wohnung für Plato's Geist, aus den Materialien seiner eigenen Werke, aber mit solchem Ungeschicke aufgeführt hatte, daß er viele Baustücke nur darum wegwerfen mußte, weil er sie nicht zu verwenden verstand.» Wie gesagt, man muß nur Schleiermachern auf verschiedenen Gebieten begleitet haben, um gerade dann am meisten mißtrauisch gegen die Resultate seiner Argumentation in der Kritik zu werden, wo alles überraschend und kunstreich zu einem Ganzen sich zusammenzuschließen scheint. Was auf dem theologischen Gebiete Schleiermacher in der Kritik geleistet hat, ist so beschaffen, daß, wie anregend es

auch im ersten Augenblicke gewesen seyn mag, es doch schon gegenwärtig zum größten Theil als der Vergänglichkeit anheim gefallen zu betrachten ist. Ich habe das Schaukelwerk des subjektiven Räsonnements, dessen er sich bedient, in meinem Kommentar zur Bergpredigt S. 14. anschaulich zu machen Veranlassung gehabt, und Dr. Strauß, welcher auch den Eindruck der Subjektivität in der Schleiermacherschen Kritik im vollsten Maße theilt, spricht Th. I. S. 591. die Ueberzeugung aus, daß Schleiermachers Verfahren dort treffend bezeichnet sei. Die ganze Arbeit über den Lukas ist ein schlank gebauter Thurm, welchem der wesentlichste Theil der Substruktion fehlt, die Rücksicht auf die Sprache, so daß nur etwa der engste Kreis Schleiermacherscher Schüler noch an den Resultaten jener Schrift festhält. Seine Kritik über den ersten Brief an den Timotheus, welche mit dem Beweise der Unächtheit dieses Pastoralbriefes die Voraussetzung der Aechtheit der beiden andern verbindet, wird ebenfalls kaum noch Vertheidiger finden, indem der eine Theil der Theologen, wie de Wette, Baur, der Meinung ist, daß mit dem einen Gliede der Dreizahl auch die beiden andern fallen müssen, der andere Theil, daß mit den andern beiden auch der erste gerechtfertigt ist. Und was soll man von dem letzten kritischen Kunststück sagen, von jener Abhandlung in den Studien und Kritiken über den Matthäus und Markus? Wie der nächste Freund des großen Kritikers, Lücke, sie mit Protest zurückgewiesen, so wird sie von sämmtlichen Bankhäusern der neutestamentlichen Kritik mit Protest zurückkommen. Und wie steigt noch das Mißtrauen gegen diese neutestamentlichen kritischen Versuche, wenn man von den exegetischen Gewaltstreichen bei einigen Stellen des N. T., wie z. B. in dem Kolosserbrief, Kenntniß genommen hat!

Werfen wir ferner einen Blick auf die kritischen Leistungen des größten kritischen Genies, welches die neuere deutsche

Philologie aufzuweisen hat, wir meinen Fr. Aug. Wolf, ein Mann, der übrigens gar nicht zu dem rabularium criticorum genus, gloriolae suae magis quam veritati consulens gehörte. Als er mit der Hypothese auftrat, die ihn unsterblich gemacht hat, schüttelte zwar nicht bloß in dem bedachtsamen Holland und in dem soliden England, sondern selbst in dem schnellfüßigen Frankreich mancher große Philologe den Kopf, und ein Villoison sprach selbst von einer impiété littéraire; in Deutschland aber, von welchem geschrieben zu seyn scheint, was Curtius von Alexandrien sagt, entstand unter den großen Geistern, einem Herder, Heyne, nur der neidische Wettstreit, wer mit größerem Rechte als Wolf den Ruhm der ersten Erfindung sich zu vindiciren berechtigt sei. Und wie steht es mit derselben Hypothese jetzt, nach einigen Decennien? Fast so, daß man an das erinnert wird, was Wolf selbst zu sagen pflegte: «von dem, was in Deutschland mit éclat auftritt, kann man großentheils darauf rechnen, daß es nach einigen Jahrzehnten klatrig (schmutzig) endigen werde.» In der Schulzeitung vom 16. August d. J. 1829 heißt es in einer Recension von Kreusers Vorfragen über Homers Zeit und Gesänge: «Nur aus Orthodoxie halten noch einige Philologen an Wolfs Paradoxieen fest,» — so ist die Neologie wieder zur Paläologie geworden.

Das zweite Meisterstück hat der große Kritiker an den Ciceronischen Reden abgelegt. Er gab 1801 die vier schon von Markland für unächt gehaltenen Reden heraus und erwies sie aufs neue als solche, aber auch die oratio pro Marcello sollte fallen, und von derselben Rede, von welcher ein J. F. Gronovius den Eindruck hatte, daß sie ein incomparabilis panegyricus sei, zeigte ein Wolf nach dem Eindrucke der innern Gründe, daß «weder wachend noch schlafend ein Cicero sie geschrieben haben könne»; die neueste Kritik aber läßt wiederum über diese Kritik das quandoque dormitat er-

schallen und gestattet dem Zweifel gar kein Recht, oder nur ein gar beschränktes. Wolf hatte ferner angedeutet, daß Eine der Catilinarischen Reden unächt sei; vielleicht selbst seiner Sache nicht ganz sicher, ließ er Andere spüren, und die verschiedenen Reden vergleichend und die eine an der andern messend, fand Buttmann siegesfroh aus innern Gründen, daß ohne Zweifel die erste der Eindringling sei, daß die vierte, Cludius (1826), daß die zweite, Ahrends (Coburg 1832).

Doch ein noch üblerer Unstern, der übelste, der einem Kritiker begegnen kann, erwartete den ersten Kritiker Deutschlands gegen das Ende seiner Tage. Behaglich erging er sich in dem vierten Stücke der Analekten in den «Nachrichten über Markland», der sich rühmte to have found out strange things in Cicero de oratore «seltsame Dinge in Cicero de oratore aufgefunden zu haben.» Da juckt ihn die kritische Ader, und als hätte der tüchtige Mann nicht sonst schon das anch' io sono pittore sattsam bewährt, setzt er hinzu S. 381.: «Eher hätten wir dergleichen Verdacht über einen und den andern Brief der Sammlung ad familiares erwartet, nach einer schon in ehemaligen Vorlesungen geäußerten Vermuthung. Und sonderbar genug findet sich ein solch' erweislich unächtes Uebungsstückchen in einem hiesigen Diezischen cod. jener Briefe zwischen dem 49sten und 50sten des 13ten B., das glücklicherweise in den von früheren Herausgebern gebrauchten Handschriften nicht gestanden haben muß. Denn sonst sähen wir es vielleicht in der Reihe mit ansehnlicher Schrift gedruckt, wie es hier mit aller gebührenden Bescheidenheit in einer Anmerkung versteckt stehen mag» — es folgt hierauf das corpus delicti und die Rede fährt fort: «Ganz anders klingen freilich die epp. Cic. ad Brutum et B. ad Cic., worunter einige in Absicht des Styls aufs schönste gerathen sind.» Wolf war beim Durchlesen des Diezischen cod. auf den ihm fremden Brief gestoßen, die

Ausgaben kennen ihn nicht, offenbar muß er unächt seyn und sofort spürt, durch Styl und Sprache, der kritische Geruchssinn den Unrath heraus, den ein kindischer Schulmeister in dem Heiligthume des großen Redners abzusetzen sich nicht entblödet hat. Allein — der Brief stand längst in allen Ausgaben der epp. ad fam., nur an einer andern Stelle, nämlich l. 2. ep. 14. — Da gingen vor unermeßlichem Gram die Analekten zu Grabe.

Liegen selbst aus der neuesten Geschichte der Kritik Erfahrungen dieser Art vor, noch dazu auf einem Gebiete, wo kein anderes Interesse das Auge des Kritikers verblenden kann, als etwa ein subjektiver, eitler pruritus novaturiendi: welche ungesunden Früchte werden wir dann zu erwarten haben, wo der objektive Inhalt der zu kritisirenden Schrift mit den dogmatischen Ueberzeugungen des Kritikers im Widerspruch steht, wo der Beweis für die Aechtheit zugleich über das philosophische System, ja über das Leben des Kritikers Gericht hält. Non judicant, qui maligne legunt, sagt Plinius — wie kann aber über die Aechtheit eines biblischen Buchs ein gerechtes kritisches Gericht halten, wer nichts als Thorheit und Superstition darin sieht, und, falls er die Aechtheit desselben zugeben wollte, damit vielmehr die Thorheit und Superstition in der Blindheit seines eigenen Systems zugeben müßte? Dies aber ist die Lage der Sache in vorliegendem Falle. Daß die ganze mythische Ansicht aufgegeben werden müsse, sobald sich die mittelbare oder unmittelbare Augenzeugenschaft der evangelischen Berichterstatter beweisen läßt, daß mit dem Aufgeben der mythischen Ansicht sein ganzes theologisches und philosophisches System daran gegeben werden müsse, ist von dem Verfasser eingestanden. Wahrlich, bei dieser Lage der Sache darf es uns nicht wundern, wenn er den historischen Autoritäten gegenüber das *οὐ γάρ με πείσεις, οὐδὲ ἢν πείσῃς* ertönen läßt.

Allerdings hat nun auch Dr. Strauß dieses Geschäft des Ueberzeugens seinem Gegner nicht leicht gemacht, er hat von vorn herein einen breiten Graben und eine scharfe contrescarpe gezogen, die jene historischen Beweise nicht leicht an ihn heranlassen. Zum vollständigen Erweise der Aechtheit eines Buchs, zu einem Erweise, der nicht bloß «hohe Wahrscheinlichkeit, sondern Gewißheit gebe», fordert er, wie wir oben sahen, nichts weniger, als «ein Zeugniß von einem Bekannten des Verfassers, also gleichsam von einem Augenzeugen des Aktes der Abfassung und einem Ohrenzeugen der Versicherung des Autors, es geschrieben zu haben.» Meint er es ernstlich mit dieser Forderung und wäre er würklich darin unerbittlich, so müßten wir uns ja freilich mit allen unsern Beweisen für die Authentie der neutestamentlichen Bücher ihm auf Gnade und Ungnade ergeben. Zum Glück, daß uns da im reichlichen Maße der Trost verbliebe, socios habere malorum, nämlich die gesammte Genossenschaft der occidentalischen und orientalischen Philologen, deren Autoren sämmtlich mit jenem Einen Rucke der sichere Boden unter den Füßen weggezogen seyn würde. Doch so ernstlich hat es Dr. Strauß selbst nicht gemeint. Und meinte er es so ernstlich, so würde er uns seinerseits das Gefühl der Schadenfreude gönnen müssen, daß auch ihm noch sein sicherer Boden der Augenzeugenschaft beim Akte des Schreibens oder der Ohrenzeugenschaft der Aussagen des Autors entzogen werden könnte; denn wer weiß denn, welcher Schalk von Autor sich mit seinem Freunde einen Spaß gemacht, oder welcher böse Genius von Rheuma in dem Augenblicke jener vertraulichen Mittheilung des Autors an den Ohrenzeugen diesem auf das Trommelfell gefallen seyn könnte? Und so hätten uns denn am Ende alle Meusels und Fabricius doch nichts berichtet, als dubiöse Hypothesen.

Allein sind wir nicht ungerecht gegen den Verfasser? Er verlangt ja nicht bei allen Werken jenen Beweis, der ihm allein die Gewißheit giebt; willig begnügt er sich ja mit andern, nur «hohe Wahrscheinlichkeit» gewährenden Beweisen der Autorschaft, sobald nur keine so starken, innern Verdachtsgründe gegen den Autor vorliegen, wie hier bei den Evangelien. So gestellt, dürfte ja vielleicht sein Verlangen ein billiges und vernünftiges genannt werden. Allein genauer angesehen, bleibt die Sache doch ganz dieselbe. Erstens nämlich: sind andere Beweise der Autorschaft außer jenem Einen untrüglichen sämmtlich nur wahrscheinliche, so bleibt es ja doch dabei, daß unsere sämmtliche Litterargeschichte nur auf hypothetischem Grunde ruht, und der Pyrrhonismus ist vollendet; zweitens: und welche Anmaßung jenes Kriteriums, das allein uns eine schriftstellerische Autorschaft zu dokumentiren unternimmt! Alle Dokumentirung durch Zeugen ist eine Kette, deren Anfang die Person, über welche Zeugniß abgelegt wird; kann nun, wo es sich um eine Autorschaft handelt, der Zeuge zweiter und dritter Hand nichts mehr geben, als Wahrscheinlichkeit: wie soll auf einmal der erste Zeuge Gewißheit geben, ja wie sollte das Zeugniß des Autors selbst, und wenn er uns mit seinem Munde versicherte — mit pyrrhonistischem Auge angesehen — mehr geben als Wahrscheinlichkeit? Wäre es niemals vorgekommen, daß die nächsten Freunde von den Autoren selbst über ihre Werke irregeleitet worden wären? daß sich das Auge in der Handschrift auch des vielbewährtesten Freundes getäuscht hätte? Man erinnere sich z. B. der Streitigkeiten über den Verfasser der berühmten politischen Schrift letters of Junius; man erinnere sich, wie Basedow, als er es endlich von Lessing erlangte, daß ihm derselbe die Handschrift des Fragmentisten zeigte, seinen langgehegten Argwohn, daß Reimarus der Verfasser sei, durch den Anblick der Handschrift seines alten Lehrers bis zur Evi-

denz erhoben sah, und doch — hat er sich getäuscht, denn nur eine Abschrift des Originals ist nach Wolfenbüttel gekommen! Unmöglich kann unter diesen Umständen der Kritiker mit jenem Kriterium sich begnügen, nothwendigerweise muß er mehr verlangen — und zumal wenn wir bedenken, welchen Verdachtgründen gegenüber! In unseren Evangelien erzählen angebliche Augenzeugen Wunder. Erzählungen der Art haben aber keinen geringern Verdachtgrund gegen sich, als daß sie schlechthin unmöglich sind, wie die Philosophie zeigt. Dieser Evidenz nun gegenüber, was kann unmöglicher seyn, als, wo es sich um eine Autorschaft handelt, welche die historische Existenz von Wundern erweist, irgend ein Kriterium der Gewißheit derselben anzugeben! In dem Augenblicke, wo der philosophische Kritiker sich in den Aether des reinen Gedankens emporschwang, hat er den Erdball sammt aller seiner histoire scandaleuse für immer mit dem Fuße von sich gestoßen. — Sehr befremdend ist nun aber noch ein Drittes. Während nämlich der Kritiker, wie gezeigt wurde, noch viel mehr verlangen muß, um von der Authentie der Evangelien überzeugt zu werden, als der von ihm geforderte Beweis giebt, hat er sich andererseits mit viel weniger begnügt, und gezeigt, daß es ihm so wenig an historischem Sinn und Geschmack fehle, als jenem idealistischen Hindu, der, während er seiner Frau den Beweis führte, daß so erbärmliches Zeug wie Reis auf keine Weise existiren könne, sich denselben doch recht wohl schmecken ließ. Unbedenklich nämlich läßt er uns eine Anzahl Schriften im N. T. als authentisch stehen, deren Charakter, mögen wir das Wunderbare betrachten, oder die historischen Schwierigkeiten und Widersprüche, nicht im Mindesten von den übrigen verschieden ist, das Evangelium und die Apostelgeschichte des Lukas und die vornehmsten Briefe des Apostel Paulus, ungeachtet Lukas unterlassen hat, für seinen Freund Paulus, und Paulus, für

seinen Freund Lukas irgend welches Dokument der Autorschaft der Nachwelt zu übergeben*). — Wir sehen uns veranlaßt,

*) Man kann freilich sagen, daß dieses Zugeben des Verf. bei dem Lukas noch ein großes Aber habe. S. 79. nämlich des 1ten Theiles lesen wir in einer Note, daß, wenn er auch Lukas citire, dabei immer „unentschieden bleiben solle, ob es der apostolische Mann dieses Namens oder ein späterer Unbekannter war", und S. 681. heißt es, daß „von dem einzig kritischen Standpunkte aus angesehn" darüber, ob ein Bericht von einem den Augenzeugen näher Stehenden herrühre, lediglich der Eindruck, den derselbe mache, entscheiden könne, und dieser Eindruck ist denn bei Lukas eben so ungünstig als bei den andern. So zeigt sich denn der Kampf, in welchem bis jetzt noch der Pyrrhonismus des Verf. mit seinem wissenschaftlichen Gewissen steht. Da er nämlich in der Einleitung §. 12. von der Authentie der Evangelien handelt, wagt er nicht das Mindeste der Aechtheit der Apostelgeschichte und des Evangeliums des Lukas entgegenzusetzen, sondern erkennt an, daß diese Schriften ein „starkes Zeugniß" für sich haben, von einem Apostelschüler herzurühren. So kann ihn denn nur das wissenschaftliche böse Gewissen bewogen haben, das Gegentheil jener Zugabe in die Note und anderswohin zu verstecken. Er hat sich nämlich auf diese Weise der Verpflichtung entzogen, ausführliche Rede und Antwort zu stehen, wie es sich denn nun mit dem Lukas verhalte. Die Apostelgeschichte rührt von demselben Manne her, von welchem das Evangelium; der Verfasser der Apostelgeschichte sagt, daß er den Paulus auf seinen Reisen begleitet habe: also ist auch das Evangelium von einem Apostelschüler verfaßt, ob der nun Lukas heiße, oder nicht. Gerade dasjenige also, was der Kritiker umgehen möchte, wird er unweigerlich zuzugeben genöthigt: den Ursprung der Schriften von einem Apostelschüler, es wäre denn, daß er den äußersten coup de désespoir wagte und den Verf. der Apostelgeschichte und des Evangeliums für einen litterarischen Betrüger erklärte. Nun hängt aber auch ferner die Verwerfung der Schriften des Lukas mit der der paulinischen Briefe so eng zusammen, daß der Verf. mit gleichem Rechte wie hier von „angeblichen" Schriften des Lukas, so auch von „angeblichen" Schriften des Paulus reden müßte. An diese hat er aber einen so starken historischen Glauben, daß er ihnen zu Liebe die „Visionen des Auferstandenen" als Faktum angenommen. Man sieht demnach, daß jene Note einen Wunsch seines Herzens ausspricht, den er bis dahin auf keine Weise vor sei-

einen Blick auf die neuere Geschichte der biblischen Kritik zu werfen.

Der Geist dieses Jahrzehnts hat auf dem Gebiete der theologischen Kritik den auflösenden Proceß vollendet, welchen das Ende des vorigen Jahrhunderts begonnen hatte, in dem es aber unterbrochen worden war. Um mit dem Recensenten des Lebens Jesu in den kritischen Jahrbüchern zu reden, «die Unendlichkeit der Subjektivität» hat sich ihr unendliches, d. i. schranken- und bodenloses Recht verschafft. Dieser Geist, dem auch wir ein Recht zugestehen, hatte am Ende des vorigen Jahrhunderts seine Fittige zu entfalten begonnen, er war irre geworden an Allem außer ihm selbst. Ohne zu erkennen, daß er damit auch sich selbst verlor, hat er daher auch nur sich selbst vertrauen können. Und so entstand denn jene destruktive Richtung, welche die Worte eines nicht-theologischen Kritikers treffend bezeichnen, Schubarth in seinen Ideen über Homer und sein Zeitalter S. 239. «Und da ist nicht zu leugnen, daß seit der letzten Hälfte des 18ten Jahrhunderts ein frohes, frisches Naturgefühl sich immer mehr verbreitete, durch welches man sich für hinlänglich ermächtigt hielt, allen Lebensstoff und Gehalt aus sich selbst zu ziehen. Natürlich mußte alles Ueberlieferte, von dem man bis dahin allen Rath, alle Aufklärung, Bildung und Erbauung zu holen gewohnt war, sehr viel von seinem zeitherigen Ansehn und Werthe verlieren. Ein lebhafter, kecker, ja frecher Widerspruchsgeist erhob sich gegen dasselbe immer mehr. Und so sahen wir, nachdem man zuerst bei den heiligen Schriften von einem lästigen Zwange sich loszumachen suchte, denselben Sonderungsgeist auf alles alte Ueberlieferte sich erstrecken, um es mehr abzulehnen, als in seinen vollem Werthe und Gehalte gelten zu lassen.» Auf

---

nem wissenschaftlichen Gewissen zu rechtfertigen gewußt hat, und den daher auch wir nicht weiter berücksichtigen können.

dem Gebiete biblischer Kritik kam eine neue Gattung Probestücke auf, jeder angehende Docent hatte an irgend einer biblischen Autorschaft eine Waffenthat abzulegen, die alttestamentlichen Bücher fielen zum größten Theil unter diesen Streichen und viele neutestamentliche folgten ihnen nach, insbesondere die evangelische Geschichte. Ein Superintendent Vogel, welcher zürnt, daß über den Verfasser des vierten Evangeliums noch nicht «der philosophische Geist unsers Zeitalters (es hatte damals an dieser Uhr Kant geschlagen, was es jetzt schlägt, weiß man)» ausgegossen sei, forderte «den Evangelisten Johannes mit seinen Auslegern vor das jüngste Gericht», um ihm das Todesurtheil zu sprechen. Unsre drei ersten Evangelien sollten das im Laufe der Jahre bis ins zweite Jahrhundert hinein mannichfach destillirte, aber, in Folge vielfacher verschiedenartiger Aufgüsse, doch nicht zusammengeschrumpfte, sondern vielmehr dilatirte Urevangelium der ersten Verkündiger seyn. Ja sogar von der Apostelgeschichte machte ein scharfsinniger Mann die Entdeckung, daß sie erst in Trajans Zeiten aus etlichen Adversarien des Apostelschülers zusammengeschmiedet worden sei (Eckermann). In der Noth dieser Zeit, wo die Diener des Heiligthums selbst den Tempel, von dessen Altar sie Speise und Kleidung nahmen, niederrissen, erhob einer, der nicht zu ihrer Zunft gehörte, die Stimme gegen den Gräuel der Verwüstung, und klagte über den Ruinen Jerusalems also: «Ich kann — schrieb damals Johannes von Müller an einen Freund — meinen Schmerz nicht verhehlen, die Bücher, welche wir Protestanten einst unsern Glaubensgrund nannten, welche bei wiederkehrender Barbarei noch einst die werden können, woran die Menge Ideen und Kenntnisse angereiht bleibt, welche die Vorsehung durch neue Stürme in bessere Zeiten hinüberretten will, von protestantischen Gelehrten entweiht zu sehn. Was soll aus dem Glauben werden, wenn statt richtiger Auslegung der ganze Werth ange-

stritten, wenn die ganze Sammlung so vieler, auch große Männer tröstenden, stärkenden, oft leitenden Sprüche (und Thatsachen) jetzt für ein ganz und gar unauthentisches Machwerk aus dem zweiten Jahrhundert, von dessen Verfassern eigentlich nichts mehr darin ist, ausgegeben wird? Es ist nicht erweislich, ja höchst unwahrscheinlich, daß eine solche schriftstellerische Thätigkeit unter den armen Gemeinen des ersten Jahrhunderts gewesen wäre, wodurch aus einer Menge Texte, meist chimärisch und abergläubisch, diese ersten Evangelien von Verfassern, die sich ihnen anlügen, aus unbekannten Scribeleien zusammengestoppelt worden wären. Und wenn — unmöglich — es auch wäre, wozu der Christenwelt alle Urgeschichte ihres Stifters, mit so vielem Heiligen und Großen verwoben, durch eine Hypothese aus der Hand reißen? Ist denn, ohne irgend neue historische Angaben, unsere Zeit auf Einmal so unfehlbar scharfsichtig geworden, daß der Glaube aller Jahrhunderte durch die Kühnheit neuer Ansichten widerlegt wäre? Ich scheue mich nicht es zu sagen: wenn wir den Menschen alles Verehrte nehmen, alles gemein, alles trüglich, untergeschoben nennen, und Einer am Evangelio zum Helden werden will, wie es der Andere am Homer zu werden meinte: verdient unser gelehrtes Wissen fernere Erhaltung? Würde die alles leitende Hand der Vorsehung nicht besser es wegwerfen, wie Stroh verzehren lassen, da würklich alles die Seele Nährende, das Brot des Lebens, wegkritisirt wird?»

So Jener, und er stand nicht allein mit dieser Klage. In einer Zeit, wo man so verächtlich auf diejenigen herniederblickt, welche, statt des heiteren, durchsichtigen Interesses für die kritische Wahrheit an sich, (s. Credner, Beiträge zur Einl. S. 147.), auch das Interesse zur biblischen Kritik mitbringen, wofern es nur mit der kritischen Wahrheit bestehen kann, die Aechtheit der biblischen Schriften zu erweisen, wird es nicht unangemessen seyn, hier noch

einen Zeugen, welchem religiöse Vorurtheile positiver Art bis jetzt noch niemals zum Vorwurfe gemacht worden sind, auftreten zu lassen, nach dessen Meinung es doch nicht so ganz unmenschlich wäre, wie der Professor Credner meint, zu der Kritik solcher Bücher, mit denen die edelsten Interessen der Menschheit zusammenhangen, mit einem anderen Gefühle, als dem der Gleichgültigkeit gegen das, was herauskommt, hinzuzutreten *). Es ist Göthe, den wir mit

*) Hat jemand bisher mit Hamann, dem Königsberger Grillenfänger, gemeint, den Stützpunkt die Erde zu regieren, den der große Grieche vergeblich ersehnte, in jenem Senfkorn gefunden zu haben, von dem Matth. 13, 31. spricht: mit Schrecken greift der in seinen Busen, ob denn auch der Mensch noch da ist, wenn er, zur Warnung für alle, welche bei der Kritik religiöser Schriften einen religiösen Standpunkt geltend machen wollen, in der Vorrede zu Prof. Credners Einleit. in's N. T. liest: „Des Menschen erste Pflicht ist Mensch zu seyn. „„Gebt mir außerhalb der Erde einen Stützpunkt für meinen Hebel,““ sagte Archimedes, „„und ich hebe euch die Erde aus ihren Angeln.““ Er hatte Recht. Aber mit noch größerem Rechte kann man sagen: „räumt irgend wie einem Menschen einen religiösen Standpunkt außerhalb seines natürlichen ein, und seine Theologie wird ihm zum Hebel, mit dem er Himmel und Erde umzukehren vermag.“ Ja wohl, Herr Professor, wie deß alle fröhlich Zeugen sind, welche in irgend welchem Maaße dem Apostel nachsprechen können: „Ich vermag alles durch den, der mich mächtig macht, Christum.“ Aber sie hatten bisher immer gemeint, daß sie, indem sie den natürlichen Menschen verloren, den Menschen gewonnen hätten. Und in der Gewißheit traten bisher die neutestamentlichen Kritiker zu diesen Schriften mit der Ueberzeugung hinzu, daß die Zeugnisse für jene Wahrheit, die ihnen das Leben gegeben, nicht selbst eine Lüge seyn könnten. Auch können sie an der Richtigkeit dieser ihrer Logik noch jetzt nicht irre werden, und zwar um so weniger, da sie völlig außer Stande sind, in die Logik der an jener Stelle nachfolgenden Worte sich zu finden: „Das wahre Christenthum dagegen will nicht Umkehrung [— es scheint also ein Druckfehler zu seyn, was Matth. 18, 3. sich in unsere Bibel eingeschlichen hat: „es sei denn daß ihr euch umkehret, und werdet wie

einigen Erklärungen, die uns die neueste Schrift über ihn gebracht hat, in die Schranken treten sehen. Darüber kann freilich nur Eine Stimme seyn, daß der Irrthum, und wenn auch die Welt ein ephemeres Leben daraus gezogen hätte, gestürzt werden muß von dem, der ihn sieht, und daß ein solcher den Preis verdient; am Ende wird sich doch zeigen, daß nur in der Wahrheit das rechte Leben ist. Doch kann es seyn, daß gerade für die Zeitgenossen mit Zerstörung eines Irrthums ein reicher Quell der Kraft und der Tugend untergeht; da soll denn die Hand, welche umzustürzen berufen ist, auch nur zögernd zugreifen und nicht ohne Bewegung des Herzens. Wo das negative Geschäft der Zerstörung mit leichtem Sinne geübt wird, da ist es jedenfalls ein Zeugniß, daß das Herz des Kritikers nicht nur an dem, was er umstürzt, selbst keinen Antheil hatte, sondern auch, daß es nicht menschlich fühlt mit den Heiligthümern der Menschheit, zumal wo nichts Besseres statt des Geraubten geboten werden kann. Diese Vorliebe für das Positive, als für das Vollere, war es, welche den lebensfrischen Dichter gegen die negirende Kritik einnahm und von dem Kritiker von vorn herein eine Parteilichkeit für das Positive verlangen ließ, so daß, wo derselbe der Negation ihr Recht lassen müßte, es nur mit Wehmuth geschehen sollte.

---

die Kinder u. s. w. —]; sondern es will dem Menschen zeigen, wie er ganz Mensch seyn kann und soll [und gesetzt nun, sein Blick wäre gen Untergang gerichtet und sollte gen Aufgang gerichtet seyn, wird es nicht ihn umkehren müssen?]. Drum wer ein Mensch zu seyn sich schämt, kann nimmer durch das Christenthum zum Menschen werden." Wie? Also würklich soll der Mensch erst durch das Christenthum Mensch werden, und einer solchen Menschheit, die nicht ist, was sie seyn soll, hätte er sich nicht zu schämen? Und derjenige, der sich bewußt ist, durch die Thatsachen und Lehren, von denen die neutestamentliche Urkunde spricht, ein Mensch geworden zu seyn, ja vielmehr täglich zu werden, soll nicht mit dem religiösen Vorurtheile an diese Bücher gehn, daß die vornehmsten Zeugnisse dieser Wahrheit selbst wahr sind?

In diesem Sinne sang der Dichter auch schon damals, als besonders Schubarth ihn zum Abfall von der Wolfschen Homeriden-Hypothese gebracht hatte, in fröhlicher Frische:

Mag unser Abfall Niemand kränken,
Denn Jugend weiß uns zu entzünden,
Daß wir Ihn lieber als Ganzes denken,
Als Ganzes freudig Ihn empfinden.

In diesem Sinne läßt er sich nun ebenfalls in dem erwähnten Werke «Gespräche Eckermann's mit Göthe» Th. I. S. 224. also aus: «Besonders in der Kritik zeigt dieser Mangel (an Charakter) sich zum Nachtheile der Welt, indem er entweder Falsches für Wahres verbreitet, oder durch ein ärmliches Wahres uns um ein Großes bringt, das uns besser wäre. Bisher glaubte die Welt an den Heldensinn einer Lucretia, eines Mucius Scävola, und ließ sich dadurch erwärmen und begeistern. Jetzt aber kommt die historische Kritik und sagt, daß jene Personen nie gelebt haben, sondern als Fictionen und Fabeln anzusehen sind, die der große Sinn der Römer erdichtete. Was sollen wir aber mit einer so ärmlichen Wahrheit! und wenn die Römer groß genug waren, so etwas zu erdichten, so sollten wir wenigstens groß genug seyn, daran zu glauben. So hatte ich bisher immer meine Freude an einem großen Faktum des dreizehnten Jahrhunderts, wo Kaiser Friedrich II. mit dem Pabste zu thun hatte, und das nördliche Deutschland allen feindlichen Einfällen offen stand. Asiatische Horden kamen auch würklich herein und waren schon bis Schlesien vorgedrungen; aber der Herzog von Liegnitz setzte sie durch eine große Niederlage in Schrecken. Dann wendeten sie sich nach Mähren, aber hier wurden sie vom Grafen Sternberg geschlagen. Diese Tapfern lebten daher bis jetzt immer in mir als große Retter der deutschen Nation. Nun aber kommt die historische Kritik und sagt, daß jene Helden sich ganz unnütz aufgeopfert hätten, indem

das asiatische Heer bereits zurückgerufen gewesen und von selbst zurückgegangen seyn würde. Dadurch ist nun ein großes vaterländisches Faktum gelähmt und zernichtet und es wird einem ganz abscheulich zu Muthe.»

Ist dies Gefühl ein gesundes, so wird man denn auch demjenigen Kritiker nicht zürnen können, der, von vorn herein von dem Interesse erfüllt, solche abscheuliche Anwandelungen von der Menschheit abzuwenden, zur Sache geht; so wird man dem theologischen Kritiker das Lob des Ehrenmannes geben müssen, der — wie fest er auch entschlossen ist, wenn es einmal so seyn soll, lieber mit der inhaltsleeren Wahrheit zu darben, als mit der inhaltsreichen Lüge sich zu voller Tafel zu setzen — doch erst, nachdem der letzte Pfeil aus seinem Köcher verschossen ist, sich entschließt, von dem positiven Boden, auf welchem seine Kirche gegründet ist, den Rückzug anzutreten. Und mehr noch, als jedes andere positive Interesse, hat bei dem großen Dichter gerade das des biblischen Kritikers Anerkennung gefunden, denn S. 339. der Eckermannschen Gespräche heißt es: «So rütteln sie jetzt an den fünf Büchern Mosis, und wenn die vernichtende Kritik irgend schädlich ist, so ist sie es in Religionssachen; denn hiebei beruht Alles auf dem Glauben, zu welchem man nicht zurückkehren kann, wenn man ihn einmal verloren hat.» —

Kaum war jene erste Periode der negativen Kritik beendigt, so begann eine neue Reihe negativ-kritischer Forschungen mit Schleiermacher. Seine Zweifel an der Aechtheit des ersten Briefes an Timotheus hatten tüchtige Bestreiter gefunden, und minder die Aufmerksamkeit erregt; von ungleich größerer Bedeutsamkeit waren die Untersuchungen, welche er durch seine Schrift über den Lukas und durch seine Vorlesungen über die synoptischen Evangelien in Bezug auf diese drei ersten neutestamentlichen Geschichtsbücher erregte. Durch sie

wurde aufs neue der Blick auf die Enantiophonieen der drei ersten Evangelien fixirt, insbesondere wurden ihre Abweichungen vom Johannes scharf ins Auge gefaßt. Man glaubte das unzweifelhafte Resultat zu finden, daß sie theils unter einander sich mehrfach und auf eine ihren geschichtlichen Charakter gefährdende Weise widersprächen, namentlich auch in wichtigen Punkten sich nicht mit dem Johannes vereinigen ließen. Vorzüglich war es Usteri, welcher mehrere durch die Vorlesungen von Schleiermacher erregte Bedenken und Zweifel dieser Art ans Licht stellte. Johannes wurde von den Männern dieser Schule unberührt gelassen, ja es wurden jene Bedenken gegen die drei ersten Evangelisten nicht ohne Vorliebe festgehalten, gehegt und vergrößert, um nur desto ausschließlicher die Bestandtheile des Christenthums allein aus den Schriften jenes holden Jüngers entlehnen zu können. Von einer ganz andern Seite her trat inzwischen der Zweifel gegen die Aechtheit des Matthäus, dem Schleiermacher schon so lange in seinen Vorlesungen eine feste Basis zu geben gesucht hatte, öffentlich auf, nämlich in den flüchtig von Schulz hingeworfenen Bemerkungen über jene Züge des Evangeliums, welche der Abfassung von einem Augenzeugen zu widerstreiten schienen. Seitdem ist Sieffert und Schneckenburger dazu getreten, um diese Zweifel noch ausführlicher zu begründen. Wie ein Blitz aus heiterer Luft waren im Jahre 1820 die Probabilia über das Evangelium Johannis von Bretschneider unter diejenigen gefahren, welche sich zum Nachtheil der übrigen Evangelisten dieses Besitzstandes erfreuten. War jedoch der historische Charakter der ersten Evangelien mit so großer Bereitwilligkeit preisgegeben worden, so konnte man sich um so weniger den Johannes, mit welchem alsdann alles historische Element gefallen wäre, entreißen lassen. Mehrere Gegenschriften, unter denen die gründlichste von Hemsen, erschienen, und als zuletzt der Urheber der Probabilien selbst sich

überzeugt bekannte, zeigte sich, daß der anscheinende Blitz ein würkungsloses Wetterleuchten gewesen war.

Dies ist der Stand der Evangelienkritik gewesen, welchen die Kritik von Dr. Strauß vorgefunden hat. Wollte er die gesammte historische Basis unserer Evangelien erschüttern, so blieb noch manches ihm zu leisten übrig. In Betreff des Matthäus mochte er sich wohl auf die Vorkämpfe Anderer berufen, anders bei den drei anderen Evangelisten, vor allem bei Johannes. Nun hat sich auch seine Kritik, was den Matthäus betrifft, damit begnügt, auf das zu verweisen, was von den neuesten kritischen Untersuchungen als unzweifelhaftes Resultat ermittelt sei; gegen die Aechtheit des Markus und Johannes wird dagegen ein selbständiger Kampf unternommen, der nur freilich mehr als ein Ansatz zum Kampfe anzusehen ist, denn als eine Ausführung desselben. Bei Lukas allein hat sich die Kritik außer Stand gesehen, bestimmte Gründe gegen die Aechtheit aufzufinden — worauf es uns vor allem ankommt, wenigstens als das Werk eines Apostelschülers wird dieses Evangelium anerkannt *). Wir wollen vorläufig

*) Dies ist es, worauf es uns allein hiebei ankommen kann; ob derselbe, wie einstimmig das Alterthum sagt, Lukas, oder Timotheus, oder noch ein Anderer gewesen, kann uns für unsern Zweck gleichgültig seyn. Bekanntlich hat Dr. Mayerhoff in seinem Buche: Einleitung in die petrinischen Schriften zu zeigen versucht, daß Timotheus der Verf. des Evangeliums Lucä und der Apostelgeschichte sei, und um schüchternen Nachfolgern Muth zu machen, hat er, seine Hypothese und den Apostelschüler zugleich citirend, sofort, statt Lucä am ersten, Timotheus am ersten zu citiren angefangen. Es ist nicht gut für die Wissenschaft, wenn jeder Schein einer Hypothese sogleich zu einem Buche verarbeitet wird. Die Kritik wird dadurch zum Danaidenfasse, und wenn auch jene unglücklichen Schwestern klagten: „Was sollten wir denn thun, wenn wir unser Faß nicht hätten,“ so hat doch ein Theologe, in unserer Zeit zumal, zu einer solchen Klage keine gegründete Ursache. Allerdings hat die Hypothese von Timotheus als Verfasser der Apostelgeschichte einige Anhaltepunkte, allein die einzige Stelle Apostelgesch. 20, 5., welche die Mitreisen-

mit diesem Einen Zugeständnisse uns zufrieden stellen; es ist ja nämlich in der That schon dieses Eine Zugeständniß ausreichend, der evangelischen Geschichte einen hohen Grad der Glaubwürdigkeit zu vindiciren.

### A. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus dem Evangelium Lucä.

Zuvörderst ist zu bemerken, daß, wenn uns das Lukasevangelium zugestanden worden, dieses Zugeständniß von Seiten des Kritikers nicht gerade mit Freudigkeit und Bereitwilligkeit geschehen ist. Obwohl er uns nicht zu Zeugen seiner Versuche gemacht hat, die Unächtheit desselben und der Apostelgeschichte sich selber darzuthun, so macht uns doch die vorher S. 126. berührte Note zu Zeugen seiner Wünsche. Er hat aber auch Sorge getragen, die Eine Burg seiner Mythenerklärung, die er sich genöthigt sieht, den Feinden zu überlassen, nur preiszugeben, nachdem er etliche Außenwerke niedergerissen und die Kanonen vernagelt hat. Wir müssen seine eigenen Worte vernehmen, um sie einer desto gründlicheren Kritik unterwerfen zu können.

Es heißt S. 65. des ersten Theiles: «Das Lukasevangelium hat ein starkes Zeugniß seiner Abkunft von einem Apostelschüler in der Apostelgeschichte desselben Verfassers, in welcher er einigemale als Begleiter des Paulus, namentlich auch auf seiner Reise nach Rom, erscheint. Und zwar hat man aus dem abgebrochenen Schlusse der Apostelgeschichte, welcher nur noch eines zweijährigen Aufenthaltes Pauli zu Rom, aber keines Ausganges seiner Sache Meldung thut, folgern zu dürfen geglaubt, daß Lukas die Apostelgeschichte eben während seines Zusammenseyns mit Paulus in Rom, in den Jahren

---

den von dem Timotheus unterscheidet, widerlegt dieselbe so vollständig, daß Dr. Mayerhoff durch das, was er dagegen bemerkt (S. 232.), die Schwäche seiner Hypothese nur noch deutlicher gemacht hat.

63—65, geschrieben, folglich sein Evangelium, welches er im Eingange der Apostelgeschichte als den πρῶτον λόγον bezeichnet, etwas früher, also zu einer Zeit verfaßt habe, in welcher er bei Paulus und andern Aposteln die genauesten Erkundigungen über das Leben Jesu einziehen konnte. Allein aus dem Schweigen der Apostelgeschichte über den weitern Verlauf und das Ende der Gefangenschaft des Paulus ihre Abfassung während der Dauer von dieser zu schließen, ist ein unzulässiges argumentum ex silentio, welches, um einiges Gewicht zu bekommen, durch innere Gründe verstärkt werden müßte; so daß Lukas immerhin sein Evangelium möglicherweise viel später und zu einer Zeit geschrieben haben könnte, in welcher er der Unterstützung des Paulus (der übrigens mit den Thatsachen des Lebens Jesu nur mittelbar, und wegen seines seltenen Zusammenseyns mit Aposteln auch nur unvollkommen bekannt gewesen zu seyn scheint) und eben so der übrigen Augenzeugen entbehrte, also der Möglichkeit ausgesetzt war, im Geiste seiner Zeit mythische Elemente unter die historischen aufzunehmen.»

Der historische Geschmack hat würklich bis jetzt den Kritiker noch nicht verlassen. Er scheut sich nicht, selbst zu erkennen zu geben, daß er bei diesem Versuche zur Schwächung der Autorität des Evangelisten auf einem Grunde steht, wo er sich wider den Gegner mehr durch Bitten als durch Waffen zu vertheidigen suchen muß. Zuvörderst legt uns hievon einen Beweis ab das sehr bescheidene Resultat, welches er am Schlusse dieser Aeußerung zieht. Seine Kritik der evangelischen Geschichte zeigt uns sonst ein vom ersten Anfange bis zum letzten Schlusse aus Nebel gewobenes Mythengewebe, durch welches ein dünner historischer Faden sich hindurchzieht, kaum dem Auge bemerkbar. Hier aber werden wir einzig und allein der «Möglichkeit» versichert, daß unter die historischen Elemente sich auch mythische Elemente mit hätten verirren kön-

nen. Ja wenn diese Möglichkeit dadurch vorzüglich gestützt wird, daß Lukas erst in einer Zeit das Evangelium geschrieben, wo Paulus ihm nicht mehr beistehen konnte, so gewinnt es selbst den Anschein, als ob mit dem Fall dieser Annahme auch die Möglichkeit mythischer Einmischungen fiele. Das wird uns nun freilich der Verfasser nicht zugeben, aber wir wollen auch nur darauf aufmerksam machen, theils wie schmal ihm der Boden zugemessen ist, auf dem er die Mythen begründet, bei Voraussetzung der Aechtheit des Lukas, theils wie ihm, so lange er bei den historischen Gründen verweilt — und das thut er ja nur gar kurz — unwillkührlich die Annahme der Realität der Geschichte Konsistenz gewinnt. — Was ferner die Gründe betrifft, auf welche er dieses Resultat stützt, so verfehlt er selbst nicht, das Precaire derselben anzudeuten. Nur mit einem «immerhin» und «möglicherweise» wagt er aufzutreten. Die Annahme solcher Möglichkeiten wollen wir ihm nun auch so wenig von vorn herein verwehren, daß wir vielmehr höchst erfreut sind, auch ihn einmal auf dem Gebiete der historischen Hypothese vergnüglich sich ergehen zu sehen, das er sonst, wo es einmal von einem Vertheidiger der biblischen Geschichte betreten wird, so erstaunlich als eine bodenlose Luftregion verschreit. Es ist ein Grundfehler seiner Kritik und vieler anderen negativen Kritiken neuerer Zeit, daß man solche Möglichkeiten von vorn herein mit so vieler Sprödigkeit abweist, uneingedenk des Boileauschen Wortes:

le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable.

Wie sehr spricht z. B. so vieles dafür, daß der Schluß des Evangeliums Marci Kap. 16. V. 9—20. ein späterer Zusatz sei, und doch würde damit das Unglaubliche eintreten, daß ein Schriftsteller mit nämlich sein Buch geschlossen hätte: *ἐφοβοῦντο γάρ.* Das von der einen Seite durchaus Unwahrscheinliche wird von der andern Seite doch so wahrscheinlich. Ist jedoch der Fall möglich, daß Lukas erst lange nach der

römischen Gefangenschaft des Paulus die Apostelgeschichte aufzeichnete, so ist der andere, daß er sie in derselben aufzeichnete, in hohem Grade wahrscheinlich. Man erwäge Folgendes: daß ein so seltsames Ungefähr, wie den Markus bei der Vollendung seines Evangeliums unterbrochen hat, den Lukas an der Vollendung der Lebensbeschreibung des Paulus sollte gehindert haben, läßt sich nicht sagen, denn es ist unrichtig, was man gewöhnlich behauptet, die Apostelgeschichte habe keinen Schluß: sie hat einen Schluß. Sie schließt würklich mit einer Schlußformel ab, mit der Gefangenschaft des Paulus in Rom; selbst die dem Schlusse des Evangeliums parallele participiale Satzbildung spricht dafür, daß es eine Schlußformel ist (s. Meyer). Ist es irgend glaublich, daß Lukas diesen Abschluß gemacht hätte zu einer Zeit, wo er erlebt hatte, daß Paulus entweder aus dem Kerker befreit worden und frisch das Evangelium predigte, oder — denn das ist die Alternative — den Martyrtod erlitten hatte? Wenn eine Biographie Napoleons mit seinem Leben auf der Insel Helena schließt, ohne weder seines Todes, noch seiner Befreiung zu gedenken, welcher vernünftige Leser erwartet etwas Anderes, als daß zur Zeit der Abfassung derselben der große Gefangene noch in seinem Exil gewesen? Vielleicht, daß Jemandem einfallen möchte, hier an die fehlende Erwähnung des letzten Abschlusses des Lebens des Erlösers, der Himmelfahrt, bei Johannes und Matthäus zu erinnern; aber gerade wenn wir unsern vorliegenden Fall hiemit zusammenhalten, erweist sich die Richtigkeit unserer Behauptung, da ja für jene zwei Evangelisten keine innere Nothwendigkeit vorhanden war, die Erzählung der Himmelfahrt hinzuzufügen. Mit der Auferstehung und der damit verbundenen Verklärung war der Sieg über den Tod gegeben; von dieser Zeit an gehört Jesus nicht mehr der Erde an, wie er denn auch nicht bleibend mehr bei seinen Jüngern weilt, sondern nur dann und wann, als ein Geist aus höhern Sphä-

ren, sie besucht. Mit der Auferstehung hat also die Erzählung vom Leben Jesu einen innern Abschluß. Daß diese Apologie des Schweigens der beiden Evangelisten über die Himmelfahrt nicht willkührlich herausgesucht ist, dafür giebt das Verhältniß den deutlichsten Beweis, in welchem in der christlichen Kirche das Auferstehungsfest zum Himmelfahrtsfest steht; während jenes den Hauptpunkt des christlichen Festcyklus bildet, tritt dieses gänzlich zurück. Für die Abfassung der Apostelgeschichte in Rom spricht aber auch auf's stärkste der äußere Grund, daß, wie wir aus der Apostelgeschichte wissen, der Evangelist würklich den Apostel nach der Hauptstadt des römischen Reiches begleitet hat, wie denn auch dieser in zwei Briefen aus der ersten Gefangenschaft (Kol. 4, 14. Philem. 24.) seines Gefährten Lukas gedenkt. Wie nahe lag es nun für diesen, den ruhigen Aufenthalt in der Hauptstadt und die größere Muße zur Abfassung seiner Apostelgeschichte zu benutzen, und wie sehr gewinnt noch diese Annahme an Wahrscheinlichkeit, wenn wir der gegebenen Ansicht beitreten, welche das Evangelium während der anderthalb Jahre abgefaßt seyn läßt, wo Lukas ebenfalls in der Nähe des zu Jerusalem gefangengenommenen Paulus, entweder in der Hauptstadt von Palästina oder in dem ganz nahen Cäsarea blieb. Daß in diese Zeit die Abfassung des Evangeliums falle, hat gewiß viel für sich; denn wo hätte Lukas eher an die Ausführung dieses Unternehmens denken können, als in Palästina, wo schriftliche Berichte und Augenzeugen der Begebenheiten Jesu in so großer Menge zur Hand waren? Hat er aber in dieser Gefangenschaft das Evangelium für seinen Theophilus abgefaßt, so gewinnt es nur desto größere Wahrscheinlichkeit, daß die andere ebenso lange Gefangenschaft ihn zur Abfassung eines ähnlichen Werkes aufforderte, so daß beide Annahmen sich wechselseitig unterstützen. Es kommt noch hinzu, daß man kaum anders glauben kann, als daß Theophilus in Italien lebte

(vgl. was wir §. 3. hierüber sagen werden). Ein unbefangener Kritiker wird billig genug seyn, zuzugeben, daß wenn auf der Seite, welche Strauß vertheidigt, Möglichkeit vorhanden ist, auf der, welche wir vertheidigen, eine sehr hohe Wahrscheinlichkeit liegt.

Nach dieser Beleuchtung der Gründe, durch welche die Beweiskraft des Lukas geschwächt werden soll, zeigt sich, daß uns der Gegner diese Feste der antimythischen Erklärung ohne wesentliche Demolirungen übergeben muß. Sehen wir nun genauer zu, wie viel sie uns Schutz zur Vertheidigung gewähre. — Wir stellen die Thesis auf: Ist das Evangelium Lucä ächt, — und, von der Urevangeliumshypothese abgesehen, haben bis jetzt außer Strauß nur ein Paar englische Grillenfänger daran zu rütteln gewagt — so werden wir sofort in einen klaren, sicheren Kreis geschichtlicher Umgebungen versetzt, welche die Verwandlung der evangelischen Geschichte in eine mythische Fee Morgagna schlechthin unmöglich machen.

Zweierlei Fragen sind es, welche über die Glaubwürdigkeit eines Historikers entscheiden: ob er Wahrheit geben wollte, und ob er, sowohl seinem äußeren Verhältnisse zur Sache als seiner geistigen Befähigung nach, Wahrheit geben konnte. Die erste Frage beantwortet uns bei Lukas das Proömium zu seinem Evangelium, die andere die Erwägung seiner Lebensverhältnisse und der Dokumente seines Geistes.

Was das Proömium betrifft, so ersehen wir daraus auf unzweifelhafte Weise, daß wir es mit einem Manne zu thun haben, welcher den Unterschied von Sage und Geschichte kennt, und der Geschichte schreiben will. Wenn Josephus sein Werk de bello jud. mit den Worten beginnt: «Da über den Krieg der Römer mit den Juden so Viele, was sie nicht selbst gesehen, aus unsicheren Erzählungen berichtet haben, An-

dere, welche Augenzeugen waren, durch Schmeichelei gegen die Römer sich irreleiten ließen — so habe ich, der ich früher selbst mit den Römern gekämpft und später gewaltsamerweise zur Augenzeugenschaft genöthigt worden, dasselbige zu erzählen mir vorgenommen» — wer ist nicht überzeugt, daß dieser Mann es sich werde haben angelegen seyn lassen, die ihm zugekommenen Berichte darauf anzusehen, ob sie unbegründete Sagen oder Geschichte seien? Sollen wir, was wir dem Proömium des Josephus gewähren, dem des Lukas versagen? Es ist wahr, das Proömium des Evangeliums läßt eine verschiedene grammatische Konstruktion, verschiedene lexikalische Auffassung einiger Worte und verschiedene geschichtliche Beziehung einiger Ausdrücke zu. Wir haben mehrere Auffassungen dieses Eingangs, welche ich meinerseits als gepreßt ansehen muß: so die von Hug, die von Dr. Paulus und die von Olshausen. Ich trete derjenigen bei, welche, wie ich meine, sich Jedwedem auf den ersten Blick darbieten und die man wohl erst dann wieder mit einer andern vertauschen wird, wenn anderweitige Reflexionen dazu veranlassen. Ich nehme nicht jene Konstruktion an, die sich schon bei Eusebius l. III. c. 4. und bei Theophylakt findet, und nach der unser Beweis mit einer noch viel größern Strenge geführt werden kann; ich meine die Konstruktion, welche bei dem Satze mit *καθώς* eine Trajektion voraussetzt, denselben mit *γράψαι* verbindet und dem *παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν* koordinirt. Wenn man gleich nicht schlechthin leugnen kann, daß ein Schriftsteller entweder um einer besondern Emphasis willen, oder aus Nachlässigkeit einen solchen Bestimmungssatz mit *καθώς* voranschicken könnte — nach der Ansicht tüchtiger Interpreten ist dieses z. B. bei dem Satze *καθὼς ἠκούσατε ἀπ᾽ ἀρχῆς* 2. Joh. 6. der Fall, eben so vgl. die Ausleger in Bezug auf das *ἵνα* Eph. 3, 18. — so darf man doch eine Nachlässigkeit bei einem Schriftsteller wie Lukas in diesem sonst so wohl sty-

lisirten Proömium nicht erwarten und eine emphatische Voransetzung ist eben so wenig annehmlich, da der Inhalt dieses Satzes sonst doppelt ausgesprochen wäre, denn das *παρηκολουθηκότι κτλ.* will ja doch nichts anders sagen, als das *καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν κτλ.* Auch beziehe ich das *πολλοί* nicht auf apokryphische oder häretische Schriftsteller, so wie dieses von Origenes bis auf Credner geschehen, sondern meiner Ansicht nach hat der Schriftsteller durch dieses Vorwort sich nur darüber rechtfertigen wollen, daß auch er, obwohl nicht unmittelbarer Augenzeuge der Erlebnisse Jesu, nichts desto weniger eine Beschreibung derselben versuche. Er geht mithin von dem Gedanken aus, daß eigentlich nur Augenzeugen hätten Biographen Jesu werden sollen, da jedoch das Bedürfniß auch manche andere Nichtaugenzeugen angetrieben habe, Geschichtserzählungen zu verfassen, so halte auch er sich dazu berechtigt. Daß er unter diesen «Andern» nicht mythisch-apokryphische Schriftsteller meint, wird meiner Meinung nach schon dadurch evident, daß Lukas in diesem Falle ihre Unglaubwürdigkeit direkt gerügt und sich nicht bis zu dem Grade schonend ausgedrückt haben würde, daß seine Ausdrücke ebensowohl auch auf die Mitevangelisten passen *); er giebt es aber auch durch den Zusatz *καθὼς κτλ.* zu erkennen, und indem er sich nun mit jenen in Parallele stellt, können die Worte *παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς* dem Wesen nach auch nichts anderes sagen wollen.

---

*) Credner führt S. 197. als Parallele zu unserm Proömium die Worte des Papias an: *οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχαιρον, ὥσπερ οἱ πολλοί, ἀλλὰ τοῖς τὰ ἀληθῆ διδάσκουσιν· οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς τὰς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας.* Aber mich dünkt, gerade durch den Vergleich dieser Worte erhellt vielmehr, wie auch Lukas etwa sich ausgedrückt haben würde, wenn er unter den *πολλοί* — die doch wahrlich nicht = *οἱ πολλοί* sind — apokryphisch-häretische Leute verstanden hätte.

Einen Unterschied seiner Schrift von denen der andern soll aber, wie es scheint, noch das καθεξῆς hervorheben, daß nämlich jene Andern von weniger umfassenden Standpunkten ausgegangen waren und entweder bloß von dem Lehramte Jesu an begonnen hatten, wie Markus, oder sich bloß auf Sammlung von Thatsachen oder bloß auf Reden beschränkten *), er dagegen von den ersten Anfängen bis zum Schluß die Sache durchführen wolle. Daß diese unsere Erklärung die einfachste sei, wird man zugeben müssen. Es ergeben sich nun aus dieser Stelle folgende fünf Folgerungen. Erstens: Dem Evangelisten ist es so sehr um geschichtliche Wahrheit zu thun, daß er es als eine gewisse Kühnheit betrachtet, welche der Entschuldigung bedarf — Luther hat ἐπεχείρησαν sehr gut durch sich unterwinden übersetzt — wenn auch Andere als die Augenzeugen die Begebenheiten des Herrn beschreiben. Zweitens: Schon in der allerersten christlichen Zeit haben Viele das Bedürfniß gefühlt, die mündliche Tradition von Jesu durch die Schrift zu fixiren. Drittens: Sie haben sich dabei an die Augenzeugen von Anfang an und an die bei der Sache Betheiligten (ὑπηρέται τοῦ λόγου) gehalten. Viertens: Auch Lukas glaubte sich einer genauen Forschung (ἀκριβῶς) nicht entziehen zu dürfen, und zwar erstreckt sich dieselbe bis in die

---

*) Das Versprechen einer Abfassung καθεξῆς läßt zunächst an chronologische Ordnung denken, so hat es auch Credner Einleitung S. 155. genommen, und da nun Lukas den Stoff im Allgemeinen nicht in anderer Ordnung ausführt, als die anderen Evangelisten, so wird er getadelt, als habe er sein Versprechen nicht ausgeführt. Allein wir werden weiter unten sehen, daß auch der Ausdruck τάξει γράφειν τὰς πράξεις τοῦ Ἰησοῦ, wiewohl er zunächst ebenfalls an chronologische Anordnung denken läßt, doch allgemeiner von vollständiger Aufzeichnung gebraucht worden ist: eben so ist nun auch der Ausdruck καθεξῆς hier zu fassen, wie denn auch schon das vorangegangene ἄνωθεν darauf schließen läßt.

Kindheit Jesu zurück (ἄνωθεν). Fünftens: Auch der Zweck der Schrift des Evangelisten bürgt dafür, daß er genaue Forschungen angestellt haben werde; er will nämlich seinem Freunde durch die zusammenhängende geschichtliche Ausführung der kurzen historischen Skizze, welche der katechetische Unterricht der ersten Christen mittheilte, die Gewißheit des christlichen Glaubens noch mehr ins Licht setzen.

So einfach, wie alle diese Sätze sich aus jenem Proömium ergeben, so schlagend sind sie; daß Lukas die Absicht hatte, zuverlässige Geschichte zu geben, kann hienach nicht bezweifelt werden. Allein dieser gute Wille stellt uns bei einem Historiker nur zur Hälfte gegen das Eindringen des Irrthums und insbesondere des Mythus sicher. Es muß auch die äußere und innere Befähigung desselben hinzukommen. Die innere Befähigung nun zu glaubwürdigem Erzählen der evangelischen Geschichte wird nicht bloß von Strauß, sondern wohl auch von vielen andern Theologen der neuern Zeit in noch viel stärkerem Grade in Zweifel gezogen, als die äußere, indem man das nahe Verhältniß der Evangelisten zu den erzählten Sachen eher zugesteht. «Sie waren, heißt es, wundersüchtige Juden, denen überdies, auch wenn es ihnen um geschichtliche Wahrheit zu thun war, der Grad von Bildung abging, welcher, um Geschichte von geschichtlichem Mythus zu unterscheiden, erforderlich ist.» Wenn aber sämmtlichen jüdischen Geschichtschreibern in dieser Allgemeinheit der Vorwurf der Wundersucht gemacht wird, was wird man dazu sagen, wenn wir diesen neuern Kritikern zur Vergeltung den Vorwurf der Wunderscheu zurückgeben? Wir kennen das *Κρῆτες ἀεὶ ψευσται*, welches Epimenides seinen Landsleuten, den Kretern, vorgeworfen; soll nun auch einer der glaubwürdigsten aller Geschichtschreiber Alexanders, Nearch, in die Reihe der Mythographen kommen, weil er ein Kreter war? Bei Lukas ist indeß überhaupt dieser Verdacht rund abgeschnitten,

denn er war nicht von jüdischer Abkunft. Schon der Name desselben Λουκᾶς, aus Lucanus gebildet, deutet auf heidnischen Ursprung, und bis in die neueste Zeit ist anerkannt worden, daß die Stellung, in welcher Lukas Kol. 4, 14., abgesondert von den Mitarbeitern Pauli aus der Beschneidung V. 11., erwähnt wird, für den heidnischen Ursprung des Mannes spricht. Die Wahrscheinlichkeit hievon wird nun auch nicht wenig erhöht durch die Beschaffenheit seines griechischen Styls und durch die großen Sachkenntnisse griechischer und römischer Verhältnisse, wie er sie in der Apostelgeschichte an den Tag legt, desgleichen durch das Proömium, welches er nach Art griechischer Schriftsteller seinem Evangelium vorangesetzt hat. Es ist wahr; wie wir an Josephus und Philo sehen, könnten sich auch Juden, zumal hellenistische, diese griechische Sprach- und Sachkenntniß aneignen, allein nur desto günstiger müßte sich in diesem Falle das Urtheil über die Bildung des Evangelisten stellen. Von seiner Bildung werden wir überhaupt nicht geringschätzig urtheilen können; vor allem anderen können wir uns auf die Apostelgeschichte berufen und getrost fragen, ob ein Historiker, welcher so viele sprachliche, geschichtliche, geographische, antiquarische Kenntnisse darlegt und in allen Datis dieser Art kaum einmal fehlgeht, an Bildung unter Josephus zu setzen sei? Zwar müssen wir zugeben, daß in einer Hinsicht die Apostelgeschichte als historisches Werk nicht befriedigt: man bemerkt darin keine Einheit des Plans. Allein je weniger diese christlichen Schriftsteller der apostolischen Zeit für die Messe arbeiteten und als Schriftsteller sich auszuzeichnen beabsichtigten, desto mehr dürfen wir doch ihre Geschichtswerke nur unter den Gesichtspunkt von Memoiren stellen. In Memoiren aber läßt sich der Verfasser in der Wahl seines Stoffes allein durch die Quellen, die eben ihm reichlich geflossen sind, und durch seine specielle Privatabsicht leiten. Da wir nun in dieser doppelten Hinsicht

über Lukas kein sicheres Urtheil haben; so werden wir auch mit jenem Tadel des Mangels an Einheit in seinem Plane bei der Apostelgeschichte innehalten müssen. Die Belege für unsere Behauptung seiner sonstigen Tüchtigkeit als Historiker darzulegen, wird uns theils sofort eine gegen ihn gemachte Beschuldigung Veranlassung geben, theils werden wir dieselben §. 3. zusammenstellen. Aber auch die Notiz, welche uns die Geschichte über den äußern Beruf des Mannes giebt *), führt uns zu einem sehr günstigen Resultate in Betreff seiner Bildungsstufe. Er war, wie Paulus berichtet, Arzt. Wenn bei uns dieser Beruf eine hohe Bildungsstufe voraussetzt, so ist dies freilich nicht in demselben Grade in jener Zeit der Fall gewesen, immer aber gehörten die Aerzte zu der Klasse der Gebildeten. Geborne Römer aus den höhern Ständen übten zwar nicht leicht die ärztliche Praxis aus, auch wenn sie sich auf das Studium der Medicin gelegt hatten; so streitet man auch darüber, ob der gelehrte medicinische Schriftsteller Celsus ausübender Arzt oder Geheimschreiber bei Tiberius gewesen. Größtentheils hielten sich die Römer Sklaven, welche sie die Ausübung der Kunst erlernen ließen, oder es traten Freigelassene als Aerzte auf **). Daraus darf man indeß nicht

*) Man hat zwar auch in den Schriften des Lukas Spuren des ärztlichen Berufs nachgewiesen, nämlich in den auch bei den griechischen Aerzten vorkommenden Krankheitsbenennungen Luc. 4, 38. u. Apg. 13, 11., s. Wetstein z. d. St.; darauf wollen wir indeß kein Gewicht legen.

**) Quintilian instit. 7, 2. servisse eum Pisauri dominis duobus, medicinam factitasse manumissum. Sueton Calig. c. 8. mitto praeterea cum eo ex servis meis medicum. Seneca de benef. 3, 24. Cicero pro Cluent. c. 63. Auch was Lukas betrifft, könnte man durch die Endung des Namens berechtigt seyn, ihn für einen Freigelassenen zu halten. Die Endung ᾶς nämlich ist eine Kontraktion, welche insbesondere auch bei Sklavennamen oft vorkommt, s. Lobeck in der Abhandlung de substantivis in ᾶς exeuntibus in Wolfs Analekten III. S. 49.

schließen, daß es den römischen Aerzten an Bildung gefehlt habe; es ist ja bekannt, daß talentvolle Sklaven in den artibus ingenuis unterrichtet wurden (Horaz, ep. 2. 2. 7.) und daß aus den Freigelassenen viele bedeutende Schriftsteller hervorgingen. Der Freigelassene Antonius Musa, der an Augustus eine so glückliche Kur verrichtet hatte, wurde in den Ritterstand erhoben und im Tempel des Aeskulap ihm zu Ehren eine Statue errichtet. Von Augustus an bestand aber auch die Mehrzahl der Aerzte, die in Rom praktisirten, aus Griechen. Einen nicht ganz geringen Grad von Bildung müssen nun die Aerzte jener Zeit jedenfalls gehabt haben, denn es gab schon in der ersten Periode der Kaiserzeit im römischen Reiche eine medicinische Polizei. In jedweder Stadt gab es ein collegium archiatrorum — seit Antoninus Pius in den größten Städten zehn, welches mit der Prüfung der Aerzte beauftragt war. Es wurden von demselben die Kuren untersucht, Fehler hart bestraft, ungeschickten Aerzten die Praxis entzogen*); auch waren sie zur Anleitung angehender Aerzte verpflichtet. Schon unter Nero wird ein solcher ἄρχων τῶν ἰατρῶν erwähnt, und da die Einrichtung unter Antoninus Pius im Gange war, so wird sie auch wohl schon zu den Zeiten bestanden haben, wo Lukas seinen Beruf ausübte. Aller Wahrscheinlichkeit nach gehörte zu den Bildungsmitteln der Aerzte auch die Lektüre älterer medicinischer Schriftsteller, vornehmlich des gefeierten Hippokrates. Wiewohl nun Bildung an sich noch gar nicht für Nüchternheit und Schärfe des Urtheils eine Garantie giebt und vielmehr ein gesunder Mutterwitz in dieser Beziehung von weit wesentlicherem Erfolg ist, so werden doch diese Nachweisungen auch denen Genüge thun, welche in ihrer Bildung die sicherste Panacee gegen den Irrthum gefunden zu haben glauben. Es führen uns nämlich auch diese äußern Gründe darauf, den

*) Galen de theriac. ad Pisonem. p. 456. Digest. lib. 1. tit. 18. de offic. praes. l. 6. §. 7. Digest. lib. 50. tit. 4.

Evangelisten als einen Mann anzusehen, welcher wenigstens keiner so niedrigen Stufe der Bildung angehört, daß wir nicht bei ihm diejenige Ausbildung des Urtheils voraussetzen dürften, welche überhaupt Bildung zu geben im Stande ist. Es bleibt nunmehr nur noch der Zweifel zu beseitigen übrig, ob dieser Mann, in den wir also weder von Seiten seines guten Willens noch seines Geschickes die Wahrheit zu berichten, ein Mißtrauen setzen können, auch objektiv in solchen Verhältnissen gestanden, in denen er im Stande war, von unmittelbaren Augenzeugen seine Nachrichten einzuziehen.

Schon an einem andern Orte ist diese Frage berührt worden, und wir haben hier nur an das früher Bemerkte anzuknüpfen. Wir berührten zuerst die Verhältnisse des Lukas, bevor er sich dem Paulus als Begleiter angeschlossen. Nach der Nachricht des Eusebius, von welchem in diesem Stück die des Hieronymus abhängig ist, war Antiochien der Geburtsort des Evangelisten. Man hat diese Nachricht in Zweifel gezogen. Es ist wahr, daß vor dem Eusebius Niemand sie erwähnt; läßt sich jedoch kein bestimmter Zweifelsgrund dagegen auffinden, so ist sie — vorausgesetzt, daß sich, wie hier, kein Interesse nachweisen läßt, aus dem sie sollte erfunden worden seyn — so gewiß wie jede andere historische Nachricht aus dem Alterthum, die wir nur Einem, sonst aber glaubwürdigen, Schriftsteller verdanken. Zwar hat Eichhorn (Einleitung I. S. 587.) die Meinung hingeworfen: Da Apostelgeschichte 13, 1. ein *Λούκιος ὁ Κυρηναῖος* erwähnt wird, welcher in Antiochien angetroffen wurde, so hätte vielleicht Eusebius diesen *Λούκιος* mit *Λουκᾶς* verwechselt, und weil er zufällig in Antiochien getroffen wurde, ihn für einen Antiochener gehalten. Für einen so willkührlichen Einfall ist dem Kritiker nur ein recepisse auszustellen. *) Hat sich nun Lukas in Antiochien aufgehalten und

*) Könnte aus so später Zeit wie das fünfte Jahrhundert auf die Zeiten des Lukas zurückgeschlossen werden, so hätte man anzunehmen, daß

ist er dort mit dem Christenthume bekannt geworden, so hatte er, wie schon S. 66. gezeigt wurde, bereits damals mannichfache Gelegenheit, mit palästinensischen Christen und mit den Häuptern der christlichen Gemeinde in Berührung zu kommen. — Wir haben indessen gar nicht einmal Ursache, hierauf zu bestehen. In der Begleitung des Paulus muß ihm die Gelegenheit, Männer, die mit Jesu bekannt waren, insbesondere Apostel kennen zu lernen, im Ueberfluß dargeboten worden seyn. Man erinnere sich nur des lebhaften Verkehrs in jenen ersten christlichen Gemeinden, wie die meisten fortwährend mit dem Ursitze ihres Glaubens, mit Jerusalem, im Zusammenhange standen und somit Gelegenheit hatten, Männer aus der Umgebung des Herrn kennen zu lernen. Ziehen wir z. B. die Personen in Erwägung, welche wir zufälligerweise aus jenen Grüßen des Paulus nach Rom kennen lernen, so finden wir darunter K. 16, 7. zwei Personen erwähnt, Andronikus und Junias, von denen Paulus selbst sagt, daß sie vor ihm Christen geworden und ausgezeichnete Apostel gewesen; auch wird dort V. 13. des Rufus Erwähnung gethan, den man für einen Sohn des Simon von Kyrene hält, der Christo das Kreuz trug und der aller Wahrscheinlichkeit nach selbst ein Anhänger des Herrn war, s. Marc. 15, 21.; Personen wie Barnabas und sein Neffe Markus waren überall auf Reisen zu treffen; Anhänger des Jakobus, auch Petrus selbst, erscheinen in Syrien, Gal. 2, 11. 12. Wie häufig muß Lukas Unterredungen des Paulus mit solchen Personen, wo Fakta der christlichen Urgeschichte berührt wurden, beigewohnt haben; wie mußten aber auch schon die Reden und Disputationen des Heiden-

---

auch zu seiner Zeit die Arzeneikunde vorzugsweise in Syrien betrieben wurde, und es würde dies ebenfalls für Antiochien als das Vaterland des Evangelisten sprechen. Vom fünften Jahrhundert an blüht nämlich in Syrien unter den Christen vor Allem das Studium der Arzeneikunde und ging später von den nestorianischen Christen zu den Arabern über.

apostels mit Juden und Heiden dazu dienen, ihn mit der christlichen Geschichte bekannt zu machen. Wenn ihn Paulus Kol. 4, 14. seinen Geliebten nennt; wenn Lukas, wie schon Hieronymus erwähnt, und auch neuerlich wieder Neander angenommen hat, (Pflanzung der christlichen Kirche I. S. 340.), jener Bruder ist, welcher nach 2 Kor. 8, 18. «das Lob hat am Evangelio in allen Gemeinden», so ist er eine so namhafte Person in der ersten christlichen Kirche gewesen, daß er bei wichtigeren Verhandlungen, und so oft jerusalemische Reisende in die Gemeinde kamen, in der er sich befand, gewiß wird zugezogen worden seyn. Doch warum verweilen wir bei allen diesen untergeordneten Punkten? Lukas ist mit Paulus in Jerusalem gewesen; er ist mit Paulus dort bei Jakobus, dem Bruder des Herrn, gewesen, wo alle Aeltesten der jerusalemischen Gemeinde zusammenkamen; er ist anderthalb Jahre in Jerusalem und Cäsarea (in dem damaligen Gefängniß Pauli, so wie in dem zu Rom, durften seine Freunde zu ihm kommen, Apg. 24, 23.) gewesen; es hat (vgl. S. 139.) alle Wahrscheinlichkeit für sich, daß er gerade in dieser Zeit, umringt von dem Schauplatze aller wunderbaren Begebenheiten und von den Zeugen derselben, sein Evangelium niedergeschrieben habe. Selbst Maria, die Mutter Jesu, hat er möglicherweise damals noch sprechen und bei Abfassung der Kindheitsgeschichte Jesu Erkundigung von ihr einziehen können. Ueber das Jahr der Gefangennehmung Pauli in Jerusalem schwanken die Gelehrten zwischen a. 50 und 60; Jesus war der Erstgeborne, die Jüdinnen heiratheten, wie im Orient noch jetzt, zwischen dem vierzehnten und sechszehnten Jahre *), Maria hatte also damals ein Alter von nicht mehr als 72—

*) Als Ausnahmen kommen auch viel frühere Ehen vor. Man erinnere sich z. B. des Faktums, daß Muhammed die Ajescha im neunten Jahre heirathete, s. Burdachs Physiologie III. S. 328.

76 Jahren. Daß sie aber in jener Zeit würklich am Leben gewesen, läßt sich durch folgenden Schluß wahrscheinlich machen. Wenn Johannes auf das Wort seines Meisters nach Joh. 19, 27. die theure Frau als ein letztes Vermächtniß seiner Liebe sofort in sein Haus nahm, um ihr an Sohnes Statt zu seyn — sei es nun, daß dies Haus, wie es am wahrscheinlichsten ist, in Jerusalem war, oder in Galiläa — läßt sich wohl annehmen, daß er sich noch vor ihrem Tode außerhalb Palästina's in fernen Landen niedergelassen haben werde? Nun hatte er aber in der Zeit, wo Paulus mit Lukas auf seiner Reise nach Jerusalem bei Ephesus vorbeikam, noch nicht seinen Sitz daselbst aufgeschlagen, war also noch in Palästina und mit ihm die ihm anvertraute Mütter des Herrn. — Außerdem hat man sich auch zu vergegenwärtigen, daß die Mittheilung über die Geschichte Jesu in dieser Zeit, wo man sich noch nicht aus schriftlichen Dokumenten Belehrung verschaffen konnte, eine viel lebendigere seyn mußte, und daß gewiß bei dem göttlichen Impulse, der durch die ersten Gemeinden hindurchging, das Bedürfniß wechselseitiger Mittheilung über jene Geschichte, welche ihr Leben und das der Welt so mächtig erschüttert hatte, sehr lebhaft war. Man kann sich davon schon eine Vorstellung machen aus dem, was wir über das Zusammenseyn der ersten Jünger nach dem Abschiede ihres Meisters von der Erde lesen. Wie die Gemüther unmittelbar nach der Kreuzigung nur in der Einen Sache lebten, zeigt uns das Beispiel der Wanderer nach Emmaus Luc. 24, 14.: «und sie redeten mit einander von allen diesen Geschichten.» Aber auch nach der Himmelfahrt sehen wir sie stets beisammen «im Gebet» und ihre Gemeinschaft findet ihren Schlußstein stets in dem Gedächtnißmahle der Liebe, Apg. 2, 42. 46. Sollten sie nicht auch in dieser Gemeinschaft fortwährend die großen Begebenheiten durchgegangen seyn, die sie erlebt hatten? sollte nicht der Eine den Andern gefragt haben, wessen er sich noch

zu erinnern wisse, und jedweder, von dem Gedächtnisse dessen erfüllt, wovon eben sein Herz brannte, seinen Beitrag unwillkührlich gegeben haben? — dieser des Augenblicks sich erinnernd, wo ihm zuerst zugerufen wurde: Folge mir nach!, jener daran gedenkend, wie Er mild und ernst vor ihm stand, als er die Kinder segnete und ihnen die Demuth predigte, ein Anderer hinzufügend, wie Er dann auch beim Fußwaschen, als Er vor ihnen niedergeknieet, so erhaben gewesen sei, und wieder ein Anderer, wie unvergänglich vor sein er Seele der Augenblick stehen werde, wo sich der Himmel über ihm aufgethan mit der Stimme: «Dieser ist mein lieber Sohn, den sollt ihr hören.» Wie eifrig jene Zeit, die weniger auf Pergament schrieb als die unsrige, statt dessen mit dem Griffel der Liebe auf die Herzenstafeln geschrieben habe, das zeigt uns unter andern eine Stelle aus einer apokryphischen Schrift, recognitiones Clementis, welche nach Aller Urtheil ein getreues Gemälde der Gewohnheit der Zeit giebt. Es lautet die Stelle B. 2. K. 1. in jener Schrift: In consuetudine habui (es spricht Petrus), verba Domini mei, quae ab ipso audieram, revocare ad memoriam et pro ipsorum desiderio, suscitari animis meis et cogitationibus imperavi, ut evigilans ad ea, et singula quaeque recolens ac retexens, possim memoriter retinere. Ex hoc ergo, dum omni cum dulcedine sermones Domini versare in meo corde desidero, consuetudo obtinuit vigilandi. Auf ähnliche Weise versichert Irenäus in einer Stelle, welche wir als Zeugniß für die Aechtheit des Johannes später noch berühren werden, daß er des Polykarpus, seines geliebten Lehrers, Worte oft wiederholend tief in sein Gedächtniß eingeprägt habe.

Ist das von den kühnen Voraussetzungen des Kritikers geblendete Auge, nachdem es eine Zeit lang in jenes von einem matten historischen Wetterleuchten durchzuckte, mythische Wolkengewebe der christlichen Urgeschichte hineingeschaut, ohne

irgend einen sichern Stütz- und Haltpunkt zu finden, müde und verdrossen geworden, so wird es bei dem Hinblick auf diese in bestimmten Umrissen vor uns liegenden geschichtlichen Verhältnisse der ersten Christengemeinde erheitert und erquickt, wie wenn sich ein engbegrenztes Thal mit grünen, frischen Matten vor ihm aufthäte. Es ist unverzeihlich, daß nicht bloß dieser neueste Kritiker, sondern überhaupt unsere neueren rationalistischen Kritiker die bestimmten historischen Verhältnisse der ersten christlichen Zeit ihren Lesern so ganz aus den Augen rücken, und so den Blick derselben ausschließlich auf die Luftphänomene in dem Aether ihrer Kritik hinwenden. So geschieht es, daß wenn uns dann ein Paley oder Heß eines jener biblischen Miniaturgemälde, die uns als Poesie so manchmal entzückten, als Historie vorführen, wir erschrecken, als begegnete uns ein Traumgebilde der vergangenen Nacht am lichten Tage.

Zu jenen von allen Seiten her sich zusammendrängenden äußern Zeugnissen der Glaubwürdigkeit des Evangelisten kommt nun endlich noch hinzu der innere Charakter seiner Werke. Es bewährt ein Historiker seine Glaubwürdigkeit durch die Genauigkeit der Berichterstattung, die Sorgfalt in chronologischen Angaben, vor Allem aber durch die durchgängige Uebereinstimmung mit dem, was uns sonst als gewisse Thatsache der Geschichte, Geographie, Alterthumskunde feststeht. Bei den Evangelien wird nun gerade diese Probe uns großentheils entzogen, oder sie beschränkt sich auf das antiquarische und geographische Gebiet. Der Kreis, in welchem sie sich bewegen, ist das den Profanscribenten unbekannte Palästina, die Ereignisse gehören fast ausschließlich dem Familienleben an; nur die Geschichte des Todes des Herrn knüpft mehr an das öffentliche Leben an. Aber die Apostelgeschichte, diese ist ein Feld, wo der Historiker sich zeigen kann. Hier, bei stets wechselnder Scene, in Palästina, Griechenland, Kleinasien, Italien kommen gegen dreihundert Fälle vor, wo Verhältnisse, Per-

sonen, Begebenheiten erwähnt sind, von denen anderweitige Quellen auch handeln, wo der Historiker kontrollirt werden kann — also ebensoviele Gelegenheiten, den sorglosen Forscher, den leichtgläubigen Berichterstatter, den abergläubigen Mythographen zu entdecken. Wie sich nun in dieser Hinsicht Lukas erweise, darüber werden wir theils gleich nachher uns auszusprechen Veranlassung haben, vorzüglich aber in §. 3. dieses Abschnittes; und das Ergebniß, was wir gewinnen werden, ist überaus wichtig für die Glaubwürdigkeit des Evangeliums. Hier haben wir es nur mit dem Evangelium zu thun, und auch wiederum nur mit demjenigen, was diesem Evangelium eigenthümlich ist. Da bemerken wir denn zuvörderst einen merkwürdigen Koincidenzpunkt des Inhaltes dieser Schrift mit den vorher angegebenen äußeren Lebensverhältnissen des Mannes. Es ist dieses die Verwandtschaft, welche das Evangelium an einigen Punkten mit paulinischer Lehre zeigt, und welche auch diejenige Kritik zugiebt, welche, vor dem Auftreten von Strauß, unter allen neueren am meisten der Skepsis Raum gegeben hat, die von de Wette. Er sagt in seiner Einleitung S. 183: «Indessen darf man so viel zugeben, daß der Verfasser ein Pauliner war, indem er allein solche Aussprüche Jesu anführt, welche die Paulinische Rechtfertigungslehre begründen (17, 6. ff. 15, 11. ff. 18, 14.) und im Abendmahlsbericht mit 1 Kor. 11, 24. ff. übereinstimmt (vgl. auch Luc. 24, 34. mit 1 Kor. 15, 5.).» Wir fügen noch hinzu die Berührung mit Paulus in der Erzählung von den Erscheinungen des Auferstandenen, Luc. 24, 34. 1 Kor. 15, 5. Und dieser Schüler, welcher von der Lehrform seines Meisters so erfüllt ist, daß er ausdrücklich solchen Stoff in der Ueberlieferung aufsucht, welcher mit jener Lehrform am verwandtesten ist, sollte niemals mit dem Apostel über seine Absicht, ein Evangelium abzufassen, verhandelt haben? sollte nicht, nachdem er es abgefaßt, es demselben vorge=

legt haben? Will man nicht etwa die Abfassung des Evangeliums in die Zeit nach dem Tode des Apostels versetzen — und wie ganz unwahrscheinlich dies sei, haben wir oben gesehen — so wird man zugestehen müssen, daß eine Kenntnißnahme des Apostels von dem Werke des Mannes, den er seinen geliebten Freund nennt, Kol. 4, 14, mit dem er eine Reihe von Jahren hindurch als Reisegefährte Freud' und Leid getheilt, in einem so hohen Grade Wahrscheinlichkeit für sich hat, daß das Gegentheil fast an Unmöglichkeit gränzt. Ist uns Lukas aus der Apostelgeschichte als ein Mann bekannt geworden, welcher die Gesetze der Geschichtschreibung kennt und übt, so verleugnet er dieselben in seinem Evangelium nicht ganz. Schon das nach Art der griechischen Historiker vorgesetzte Proömium ist ihm eigenthümlich. Hie und da findet sich bei ihm eine strengere Verknüpfung der Begebenheiten als bei den andern zwei Synoptikern; auch liegt in zwei Fällen eine an die Profangeschichte anknüpfende Zeitbestimmung vor, wie sie bei den andern vermißt wird, Luc. 2, 1. 2. 3, 1. 2. Daß ein Schriftsteller, wie er uns in der Apostelgeschichte erscheint, seinen Stoff nicht strenger nach den Forderungen der historischen Kunst behandelt hat, ist freilich auffallend, und kann die Ursache davon nur darin gesucht werden, daß die heilige Geschichte einmal in der christlichen Ueberlieferung einen so bestimmt ausgeprägten Charakter angenommen hatte, welchen zu ändern der Einzelne nicht leicht sich gestattete. Wir werden gerade hierin einen Beweis der Treue gegen die ihm einmal mündlich oder schriftlich zugekommene Ueberlieferung finden müssen. So hat auch ein Livius, trotz der Gewalt, welche er über die Form besaß, doch nicht verschmäht, sich an die trockene, annalistische Form seiner Vorgänger anzuschließen, und sich überhaupt von denselben in einem solchen Grade abhängig gemacht, daß er sogar den Widerspruch mit sich selbst nicht scheute, sobald er ihn bei

dem Vorgänger vorfand (Lachmann de fontibus Livii S. 96. ff.). Daß auch die Sprache des Lukas diese gewissenhafte Abhängigkeit von seinen Quellen darthue, davon am Ende dieses Abschnittes.

Wir haben der zwei Fälle Erwähnung gethan, wo die Zeitbestimmung des Apostels an die Profangeschichte anknüpft. Gerade auf diese zwei Stellen des Evangeliums, K. 2, 1. 2. und 3, 1., hat sich indeß mit besonderer Stärke der Angriff der neueren Kritik gewendet; denn in den ersteren hat man ein Konvolut der gröbsten Widersprüche mit der anerkannten Historie und hiemit denn auch einen starken Beweis für den unhistorischen Charakter des Evangelisten zu finden gemeint. Unter diesen Umständen werden wir nicht umhin können, auf diese zwei Stellen näher einzugehen, umsomehr, da gerade der Verfolg dieser Untersuchung uns Gelegenheit geben wird, viele positive Beweise für die historische Glaubwürdigkeit des Evangelisten beizubringen.

Führen wir uns die Bedenken vor, zu denen die Stelle Luc. 2, 1. 2. Veranlassung giebt, und die, von Anderen schon vorher einzeln aufgestellt, von Dr. Strauß mit gewohnter Taktik zu einer unüberwindlich erscheinenden Angriffskolonne geordnet sind. Gleich am Anfange — so lautet jene Kritik — tritt die Unglaublichkeit uns entgegen, daß von Augustus ein Census über den ganzen orbis Romanus soll veranstaltet worden seyn, «nun aber meldet kein Schriftsteller etwas von einem solchen von Augustus ausgeschriebenen Generalcensus, sondern nur von einzelnen zu verschiedenen Zeiten angeordneten Provinzialschatzungen ist die Rede.» Zwar will man uns bereden, daß *οἰκουμένη* auch bloß für Judäa gebraucht seyn könne, aber ganz mit Unrecht; läßt man es sich indeß gefallen, daß *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* bloß Judäa sei, wie hätte in Judäa damals ein römischer Census gehalten werden können? Jesus ist noch vor dem Tode des Herodes geboren, und in dieser Zeit

ist Judäa noch keine römische Provinz; auf Herodes folgt sein Sohn Archelaus, welcher nach zehnjähriger Regierung von Augustus abgesetzt wird, und erst jetzt wird Judäa römische Provinz. Man hat nun zwar durch allerlei Kombinationen die Möglichkeit nachzuweisen gesucht, daß Augustus damals einen Census in dem Gebiete des Herodes veranstalten konnte, allein alle diese Versuche scheitern an dem noch viel größern Versehen, daß zu Folge des zweiten Verses Quirinius Prokonsul von Syrien (zu welchem auch Judäa gerechnet wurde) gewesen seyn soll, eine alle Historie so durchaus ins Angesicht schlagende Angabe, daß man sich weiter gar nicht auf Ausgleichungsversuche einzulassen hat. Der aus Tacitus Annalen wohlbekannte P. Sulpicius Quirinius ist erst 11 oder 12 Jahre nach Christi Geburt (aerae Dion. a. 7.) von Rom aus als Statthalter nach Syrien geschickt worden, mit dem bestimmten Geschäft, Judäa in eine römische Provinz zu verwandeln, die Güter des Archelaus zum römischen Fiskus zu schlagen und eine Schatzung zu veranstalten; dagegen sagt außer Josephus auch Tertullian, daß zur Zeit von Jesu Geburt Sentius Saturninus das Statthalteramt verwaltete. Man wird aber auch nicht einmal mit der einfachen Annahme einer Verwechselung dieser beiden Namen durch den Evangelisten auskommen, denn wir finden ausdrücklich bei Josephus im 7ten Kap. der Archäologie, am Schlusse und am Anfange des 18ten die ausführliche Nachricht von der Ausführung jenes Census, welcher, nach Abdankung des Archelaus und Einverleibung von Judäa in die syrische Statthalterschaft, durch Quirinius veranstaltet wurde. Eine bloße Namensverwechselung findet mithin nicht statt, sondern die Vordatirung eines bekannten Ereignisses um etwa eilf oder zwölf Jahre. Ist aber dieses Ereigniß des Census erst eilf oder zwölf Jahre nach der Geburt Jesu eingetreten, so fällt ja auch die Ursach hinweg, warum die Aeltern Jesu nach Bethlehem gegangen seyn sollen, und die ganze Be-

gebenheit der Geburt Jesu zu Bethlehem muß als unhistorisch Preis gegegeben werden. Ja der Irrthum bleibt hier nicht einmal stehen; denn da die Schatzung unter Quirinius eben nur das seines Herrschers Archelaus beraubte Land Judäa, nicht aber Galiläa betraf, so hätten bei der damaligen Schatzung die Aeltern Jesu gar keine Veranlassung gehabt, sich in Bewegung zu setzen, und so erweist sich auch von dieser Seite aus die Angabe als völlig unhistorisch. Und zu diesen chronologischen Verirrungen nehme man noch die antiquarischen; denn von einer römischen Schatzung soll ja die Rede seyn und doch wird sie nach jüdischem Stammregister ausgeführt, während doch die Römer «bei den ihnen unterworfenen Völkerschaften dergleichen Partikularitäten nicht in Betracht zogen», sondern nach den Wohnorten und Bezirkshauptstädten die Schatzungen vornahmen, und wiederum bedurfte es nach jüdischer Sitte nur der Reise der Männer und nicht der Frauen (also nicht der Maria), um sich zur Besteuerung einschreiben zu lassen.

Wenngleich von Mehreren eine Theorie der Inspirationslehre aufgestellt worden ist, nach welcher die Glaubwürdigkeit des religiösen Gehalts der biblischen Bücher selbst bei starken, historischen Verstößen der biblischen Geschichtschreiber ungefährdet bleibt, wäre hier doch ein solches Nest von den gröbsten Verirrungen vorhanden, daß man wohl zweifelhaft werden muß, ob der Kanon auch in einer solchen Ausdehnung seine Anwendung haben solle. Man bedenke nur, daß dann die ganze Veranlassung der Reise der Aeltern Jesu nach Bethlehem hinwegfällt und der Schluß so nahe liegt, daß auch die Geburt in Bethlehem selbst mythisch sei. Wir wollen indessen hier auf dogmatische Gegengründe verzichten und sind zufrieden, wenn man uns gestattet, den Evangelisten nur nach den Gesetzen zu richten, nach welchen man bei jedwedem andern Geschichtschreiber verfahren würde. Diese

Billigkeit wäre aber zumal der theologische Kritiker unserem Autor schuldig gewesen, er hat sie indeß mit Nichten bewiesen. — Begegnete man bei einem alten Geschichtschreiber einer solchen Masse anscheinender Verirrungen auf Einem Flecke wie hier, so würden billigerweise folgende zwei Fragen aufgeworfen werden: erstens, berechtigt uns dasjenige, was wir von den äußern Verhältnissen des Geschichtschreibers zu den von ihm erzählten Begebenheiten wissen, zu der Voraussetzung, daß er so vielfach und so gröblich in Bezug auf ein so bestimmtes Faktum fehlen konnte? Zweitens: ist der sonstige historische Charakter desselben so beschaffen, daß gewaltige Anachronismen bei ihm nicht überraschen können? Sollten diese beiden Fragen mit Nein beantwortet werden müssen, so würde man auch zu dem Schlusse kommen, daß derjenige Exeget, welcher eine solche Masse von Irrthümern aus einer einzigen Stelle abgeleitet habe, sich geirrt haben müsse, und ließen sich nicht auf dem Wege der Interpretation die Bedenken beseitigen, so würde der Weg der historischen Kombination eingeschlagen werden. Sollte aber auf beiderlei Wege kein befriedigendes Resultat zu erlangen seyn, so würde wenigstens das zugegeben werden müssen, daß Strauß dem Evangelisten viel zu viel auf einmal aufgebürdet hat; man würde wenigstens mit Winer im Realwörterbuch u. d. W. Quirinius gestehen müssen: «an ein parachronistisches Zurückdatiren der oben erwähnten ἀπογραφή des Quirinius ist sicher nicht zu denken, da Lukas diese recht wohl kennt, Apg. 5, 37.»

Daß nun bei Lukas die erstere Frage nur verneinend zu beantworten ist, hat die Angabe seiner eigenen Lebensverhältnisse, so wie die Versicherung, welche er seinem Evangelium vorausgeschickt, dargethan. Daß auch die zweite verneinend beantwortet werden muß, zeigt der Charakter seines Evangeliums und der Apostelgeschichte. Hier wollen wir aus dem Ganzen der Apostelgeschichte nur diejenigen Stellen her-

ausgreifen, wo von obrigkeitlichen Behörden die Rede ist, deren Umstände wir auch aus andern Dokumenten der Zeit kennen; schon diese wenigen Stellen dürften hinreichen zu zeigen, mit welchem Rechte Dr. Strauß die Meinung ausgesprochen hat, daß «gerade da, wo Lukas gelehrt scheinen wolle», ihm begegne, daß er am tiefsten in historische Verstöße hineinplumpe. Freilich werden wir durch diese Ausführung etwas weit von der Stelle abgeführt werden, mit der wir es eigentlich zu thun haben, unser Endzweck aber läßt sich auf andere Weise nicht erreichen. Durch Massen nämlich von angeblichen Widersprüchen und Irrthümern überredet der Gegner seine Leser, durch Massen von Belegen ächter Historiographie halten wir unsere Leser zu überzeugen für Pflicht.

Es handelt sich in der zu besprechenden Stelle des Lukas von einer obrigkeitlichen Person Quirinius, in deren chronologischen Verhältnissen der Evangelist durchaus irre gegangen seyn soll. Wir wollen daher untersuchen, ob er sich wohl sonst bei Angabe obrigkeitlicher Personen, ihrer Verhältnisse und Chronologie als genauer Historiker bewähre. Schon das Evangelium bietet mehrere Data dar, um diesen Beweis zu führen. Es setzt nach dem Tode des Herodes dieselbe durch die Geschichte bestätigte Landvertheilung unter den Söhnen desselben voraus, welche sich in den übrigen Evangelien findet, in der Zeit aber, wo Lukas in Palästina sich aufhielt, eine andere geworden war. Es spricht von dem Verhältnisse des Herodes zum Pilatus Luc. 23, 12. auf eine solche Weise, welche speciellere Kenntniß voraussetzt und durch die Verhältnisse, in denen damals der galiläische Tetrarch zu dem Landpfleger stand, motivirt wird; doch hierüber wird noch in einem späteren Abschnitte gesprochen werden. Charakteristisch für Lukas sind die ersten zwei Verse des dritten Kapitels. Die Zeitbestimmungen nach den Regenten verschiedener Gegenden tragen den Charakter ächter Historiographie an sich; auch Strauß findet eigent-

lich nichts, an das er den Zahn seiner Kritik setzen könnte, mit Ausnahme der Erwähnung des Lysanias, s. indeß weiter unten. Der Evangelist nennt in bestimmter Zahl das funfzehnte Regierungsjahr des Tiberius, und es stimmt damit überein, wenn er in dieselbe Zeit den Antipas, Philippus, Kaiphas und Hannas verlegt. Daß auch Hannas mit erwähnt wird, ist bemerkenswerth; hätten wir nicht ausdrückliche Zeugnisse dafür, daß auch abgegangene Hohepriester noch auf die Amtsverwaltung bedeutenden Einfluß äußerten, (vgl. was Josephus antiq. 20, 9, 2. von Ananias sagt), so möchte wohl ein vorwitziger Kritiker sofort über groben Irrthum schreien, wenn das Evangelium von mehreren zugleich lebenden Hohenpriestern spricht, — auch wird unser Evangelist in dieser Hinsicht in seiner Autorität durch das Evangelium Johannis unterstützt, so wie dieses durch das unsere; bei Johannes nämlich wird ebenfalls Kap. 18, 13. unabhängigerweise dem Hannas eine Theilnahme an der Hohenpriesterwürde zugeschrieben. Die Erwähnung des an sich unbedeutenden Herrschers von Abilene ist stets als ein Beweis specieller Kenntniß des Evangelisten von den Verhältnissen seiner Zeit angesehen worden; denn wenn Dr. Strauß durch einen Angriff auf dieses Datum auf die andern Angaben des Lukas einen Schatten werfen will, so glauben wir dem Kritiker den Vorwurf zurückgeben zu können, den er Olshausen gemacht hat, nämlich den «der Keckheit, welche den Leser überrumpelt und gerade zu ihren eigenen Gunsten gebraucht, was sie widerlegen kann.»

Um vieles reichlicher, als in dem Evangelium, bieten sich in der Apostelgeschichte Data dar, bei denen wir unsern Historiker auf die Probe stellen können. Ein Hoherpriester aus späterer Zeit, Ananias, drei jüdische Könige, Agrippa I. und II. und Antipas, zwei römische Prokuratoren, Felix und Festus, die Frau des einen, Drusilla

und das Kebsweib eines jüdischen Königs, Berenice, zwei römische proconsules, Gallion und Sergius, ein Gouverneur der Insel Malta, Publius, werden in diesem Werke des Lukas erwähnt — ein reicher Stoff zur Prüfung für einen mißtrauischen Kritiker. Erwägen wir im Einzelnen, was von den genannten Personen gesagt ist. Mit der Geschichte übereinstimmend begegnen wir noch in dem Jahre des Todes des Erlösers denselben Personen als Hohenpriestern, welche seine Richter gewesen waren, Hannas und Kaiphas Apg. 4, 6., und neben ihnen finden wir noch als Beisitzer des Synedriums Johannes und Alexander erwähnt — zwar sonst in der Geschichte nicht bekannte Männer, deren Anführung aber für genauere Bekanntschaft des Historikers mit der Sache sprechen kann. Gegen Ende des Werkes finden wir zwei andere Hohepriester, den einen Kap. 24, 1. mit Namen genannt, Ananias, den andern Kap. 25, 2. ohne Namen — sein Name ist Ismael. Die Geschichte fällt ein; denn eben in jene Zeit, wo Felix Prokurator war, ist nach Josephus Ananias, der Sohn des Nebedäus, als Hoherpriester zu setzen, antiq. 20, 5, 2. — Wenden wir uns zu den jüdischen Königen — wie nahe lag hier, bei den vielfachen Veränderungen in Vertheilung des Landes und Wiedervereinigung und bei der Identität des Namens Herodes für den Vater und alle seine Abkömmlinge *), einem Mythographen, zumal einem außerpalästinensischen, die Konfusion! Bei Lukas ist alles in der Ordnung. Im J. 44 finden wir Kap. 12. der Apostelgeschichte einen Herodes erwähnt und die Erzählung von dem Ende desselben läßt uns nicht zweifeln, daß es Agrippa I. war. Man erwäge, wie nahe hier für den Geschichtschreiber der Irrthum lag. Unter Caligula hatte dieser König am Anfange nur Batanäa, Tracho-

---

*) So konfundirt z. B. die Stelle, welche Epiphanius haer. 30, 13. aus dem Evangelium der Ebioniten anführt, Herodes den Großen mit Herodes Antipas.

nitis und Auranitis inne; erst im zweiten Regierungsjahre dieses Kaisers erhielt er Galiläa und Peräa und erst unter Kaiser Claudius Samaria und Judäa; nur drei Jahre blieb er Regent über das ganze Reich, gleich nach seinem Tode wird Judäa abermals römische Provinz — wie leicht hätte sich demnach Lukas über die Regentschaft Judäas in einem bestimmten Zeitraum täuschen können! Aus der Regierungszeit dieses Herodes werden einige Data erzählt, mit denen die sonst bekannte Geschichte ganz überraschend übereinstimmt. Josephus sagt uns, daß er eifrig nach der Gunst des Volkes strebte antiq. 19, 7, 3.; die Apostelgeschichte sagt uns, daß er den Jakobus, den Bruder des Johannes, habe hinrichten lassen und «da er sah, daß es den Juden gefiel», habe er auch Petrus ins Gefängniß werfen lassen, Apg. 12, 3. Merkwürdig ist die Geschichte seines Unterganges. Hier liegt uns bei jedem der beiden Historiker, bei dem christlichen und bei dem jüdischen, ein specieller Bericht vor, der zunächst beide mit einander in Widerspruch verwickelt, am Ende aber nur dazu dient, dem christlichen das Zugeständniß genauerer Sachkenntniß und größerer Nüchternheit zuzuwenden. Er spricht zuvörderst von Kriegsabsichten des Königs gegen Tyrus und Sidon und von der Bitte dieser Länder, ihnen friedlich gesinnt zu seyn, «darum, daß sich diese Länder nähren mußten von des Königs Lande» Apg. 12, 20. Dieses geschichtlichen Datums finden wir bei Josephus nicht gedacht — es war sehr unbedeutend; wenn indeß Lukas davon weiß, desto bedeutender für seine Charakteristik: er weiß aber so genau davon, daß er uns selbst eine Hofintrigue berichtet, daß nämlich die Fremden sich in dieser Angelegenheit hinter den königlichen Kammerherrn, praepositus cubiculo (Sueton. Domit. c. 16.), gesteckt haben; auch den Namen dieses Kammerherrn kennt er, er heißt Blastus. Von geographisch-historischer Seite aus bietet sich uns indeß doch noch ein bestätigendes Datum für diese Anekdote dar. Es berichtet uns

die Geschichte von der Menge des Bauholzes, der Specereien und der Luxuswaaren, welche Palästina von den Phöniziern bezog, und wie der von Herodes verbesserte Seehafen zu Cäsarea diesen dabei ganz besonders zu Statten kam, Josephus antiq. 15, 9, 6. — mithin auch hier geschichtlicher Boden. Nun folgt indeß bei Erzählung des Todes des Königs der Dissensus. Des Josephus Bericht findet sich antiq. 19, 8, 2. Danach hat sich Agrippa am zweiten Tage der Kampfspiele zu Cäsarea bei Sonnenaufgang in den prächtigsten Kleidern in das Theater begeben, aller Augen hätten sich auf ihn geheftet, die Schmeichler hätten ihm als einem Gott zugerufen; da sei eine Eule über ihm sichtbar geworden, an welche sich die frühere Wahrsagung knüpfte, daß er, wenn er sie zum zweitenmale sähe, sterben müßte; plötzlich seien die fürchterlichsten Leibschmerzen eingetreten, die an demselben Tage seinem Daseyn ein Ende gemacht hätten. Im Ganzen trifft die Darstellung mit Lukas überein, im Einzelnen finden sich freilich drei Diskrepanzen, von denen die eine wesentlich scheinen kann. Sehen wir genauer zu, so zeigt sich indeß, wie auch diese Diskrepanzen nur dazu ausschlagen, den historischen Charakter des Lukas zu empfehlen: 1) um mit dem Geringern zu beginnen — daß uns der christliche Historiker statt der Eule einen Engel gegeben, damit werden — nur vielleicht einige aufgeklärte Prediger von 1780 ausgenommen — die Meisten zufrieden seyn. Der Engel bringt nicht einmal eine Verwirrung in die Geschichte, er hält sich still und leise, denn er ist eine Person nicht auf, sondern hinter der Scene, und was sich der Historiker hinter der Scene denkt, darüber hat man nicht mit ihm zu rechten. Uebrigens hat auch ein neuerer jüdischer Geschichtschreiber sich den Engel besser als die Eule gefallen lassen, Jost in der jüdischen Geschichte Th. I. S. 384.: «Selbst Agrippas Ausscheiden aus seiner irdischen Laufbahn war ungewöhnlich und man kann mit Recht im Bilde sagen, daß

ihn ein Engel schlug.» Die aufgeklärten Pastoren aber werden doch am Ende auch für die weggebrachte Eule dem Lukas dankbar seyn müssen, da sie ja in der Qualität eines Omen erschienen war, und durch Beseitigung eines solchen unser Historiker wenigstens von dieser Seite des Lobes der Aufklärung theilhaftig werden kann. 2) Die Krankheit — hier löst sich der Widerspruch einfach dahin auf, daß Lukas, der von Würmern spricht, genauer ist, als Josephus, der nur die Unterleibskrankheit im Allgemeinen erwähnt. Meyer bemerkt, das Genauere der Krankheit habe für ihn als Arzt mehr Interesse gehabt. 3) Bedeutender erscheint die Differenz, daß nach Lukas jenes Ereigniß vorfällt, als der König jene Gesandten zur Audienz läßt, nach Josephus im Theater. Allein auch hier ist offenbar Lukas der genauere. Daß sich, nach griechischer Sitte, im Theater seyn und Audienz geben nicht ausschließt, ist bekannt, vgl. Lipsius zu der St. des Tacitus, hist. 2, 80., wo es von Vespasian heißt: tum Antiochensium theatrum ingressus, ubi illis consultare mos est. Man bemerke ferner: nach Josephus ist der König am frühsten Morgen in das Theater gekommen — wohin die Gesandten schon als solche eingeladen werden mußten, die orchestra war ihr Platz — wie natürlich, daß er vor dem Anfange der Spiele vor den Augen des Volks jene politische Angelegenheit abmacht, um zugleich auch dadurch seiner Eitelkeit ein Fest zu geben. So hat denn Lukas diese Begebenheit detaillirter gekannt als selbst Josephus. — Ausdrücklich unterschieden von diesem Herodes tritt Kap 25. der Apostelgeschichte Herodes Agrippa II. auf, zum Unterschiede von Agrippa I., den die Apostelgeschichte nur Herodes nennt, Agrippa κατ' ἐξοχήν genannt. Auch bei diesem Könige hätte nicht bloß wegen der Namensähnlichkeit, sondern auch wegen des Wechsels der ihm zugetheilten Gebiete, ein Irrthum vorfallen können, denn Kaiser Claudius hat ihm zuerst das

Fürstenthum Chalcis übergeben und erst vier Jahre später die ehemalige Tetrarchie des Philippus und Lysanias sammt dem Königstitel, wozu dann Nero noch einige andere Ortschaften hinzugefügt. Daß er aber zur Zeit des Festus König war, damit stimmt die Geschichte überein. Gleich die Art, wie er hier eingeführt wird, läßt uns in dem Verfasser der Apostelgeschichte den Historiker erkennen; er kommt, wie es Kap. 25, 13. heißt, um den neuen Prokurator zu beglückwünschen — ganz entsprechend dem von den Römern abhängigen Vasallenverhältnisse des Königs. Auch daß Festus dem Könige die Sache Pauli vorlegt, ist den Verhältnissen angemessen, denn es war eine Religionsangelegenheit, auf die sich der Heide wenig verstand — wie ächt im Charakter des Römers ist Apg. 15, 19. gesprochen! — und Agrippa war selbst Jude und nach Josephus überdies Oberaufseher des Tempels und zur Wahl des Hohenpriesters berechtigt. Agrippa erscheint mit Berenice, auch aus Juvenal Sat. 6. bekannt. Wie nahe hätte auch hier ein historischer Mißgriff für den gelegen, der etwa nur aus unsicherer Ueberlieferung von dieser berühmten Buhlerin wußte; denn erstens gab es, von den ägyptischen Frauen dieses Namens abgesehen, noch eine andere berühmte jüdische Berenice, die Schwestertochter Herodes des Großen, welche bei Augustus und bei der Antonia in Gunst stand, sodann: nur eine Zeit lang hat sie mit diesem ihrem leiblichen Bruder in verdächtigem Umgange gestanden, zuvor ist sie Gemahlin ihres Oheims Herodes, des Fürsten von Chalcis, gewesen, darauf ist sie eine Ehe mit Polemon, dem Könige von Cilicien, eingegangen und zuletzt Geliebte des Vespasian und des Titus gewesen, s. Noldius, hist. Idum. S. 403. f. und zwar ist das buhlerische Weib etwa um das Jahr 50 mit ihrem Bruder in Verbindung getreten; nun differiren bekanntlich die Zeitbestimmungen über Pauli Gefangennehmung zwischen den Jahren 53 und 60; so stimmt denn auch dieses

Faktum mit der Geschichte. — Noch von einem dritten Herodes haben wir zu sprechen, dessen Erwähnung nur ganz beiläufig ist; Apg. 13, 1. wird nämlich eines Menachem gedacht, der «σύντροφος des Tetrarchen Herodes» genannt wird. In dieser Angabe begegnen wir zunächst der Kenntniß eines Verhältnisses, welches der alten Welt viel mehr eigenthümlich ist als der neuen, der συντροφία, über welche die gelehrte Abhandlung von Ernst Im. Walch de συντρόφοις veterum zu vergleichen. Und mit welchem Herodes haben wir es hier zu thun? Agrippa I. kann es nicht seyn, denn dessen Tod war vorher erzählt worden; Agrippa II. kann es auch nicht seyn, denn dieser war bei dem Tode seines Vaters Agrippa I. nur siebzehn Jahr alt (Josephus antiq. 19, 1, 1.) und hat zu der Zeit, von welcher 13, 1. die Rede ist, noch keine Tetrarchie bekleidet: wüßten wir nicht noch von einem andern Herodes, so wären wir in Verlegenheit; es ist aber Antipas, von welchem hier die Rede ist; zwar war Antipas damals schon in das Exil verwiesen, aber natürlich dauerte ja sein Titel fort.

Schon bei diesem Absatze unserer Prüfung können wir nicht umhin, dem Leser die Frage vorzulegen: — und dieser Geschichtschreiber sollte, wie ihn Strauß uns darstellt, ein ungebildeter, einfältiger Mensch gewesen seyn, der «lange nach Pauli Tode» also resp. 30 — 40 Jahre (so viel kommen bei den Begebenheiten des Agrippa I. heraus) nach dem Verlaufe dessen, was er erzählt, aus dem Munde des Volks Traditionen niederschrieb, wie sie ihm der Erste, Beste entgegenbrachte? Nimmermehr! — Ist er der Annahme des Alterthums nach von heidnischer Abkunft gewesen, desto wunderbarer seine Bekanntschaft mit der jüdischen Geschichte. Indeß vielleicht irrt die Ueberlieferung des Alterthums, vielleicht ist er doch von jüdischem Ursprunge und durch Judaisten mit den jüdischen Verhältnissen genauer bekannt — wie steht es aber mit seiner Kenntniß heidnischer Geschichtsverhältnisse?

Wir wenden uns zur Erwägung dessen, was uns von den römischen Behörden berichtet wird. Hier wird zuvörderst Apg. 23, 24. 25. der Prokurator Felix erwähnt — eine nicht bloß aus Josephus, sondern auch aus Suetonius und Tacitus bekannte Person. Die Zeit seines Auftretens vor Festus unter der Regierung des Nero steht geschichtlich fest. Die Apostelgeschichte hat uns aber noch zwei besondere Umstände von ihm gemeldet, welche so sehr den Character der Zufälligkeit an sich tragen, daß sie nur eine genauere Geschichtskenntniß beibringen konnte. Der Römer, heißt es Apg. 24, 24., hatte eine Jüdin Drusilla zur Frau genommen; gewiß ein merkwürdiger Fall, der sich nicht erfinden ließ! Auch bestätigt uns die Geschichte dieses Faktum, Josephus berichtet uns, auf welche Weise diese wunderliche und ungesetzliche Ehe zu Stande gekommen antiq. 20, 7. und thut dabei auch eines Simon Magus Erwähnung, wie Einige wollen, desselbigen, von dem die Apostelgeschichte handelt. Noch mehr vereinzelt steht der beiläufige Umstand, daß in der Zeit des Felix Apg. 21, 38. eines von einem Aegypter veranlaßten Aufruhrs gedacht ist, bei welchem 4000 Mörder in die Wüste geführt wurden. Man würde sich nicht im Mindesten wundern, wenn für diesen geringfügigen Umstand der Beleg aus Josephus fehlte; wie fruchtbar ist jene Zeit an Aufständen! Der jüdische Historiker reicht ihn indessen auch hierfür dar. Josephus erzählt de bell. jud. 2, 13, 5. aus jener Zeit von einem *ἄνθρωπος γόης*, einem Gaukler, welchen auch er nur mit dem Prädicat *ὁ Αἰγύπτιος* belegt, der sich den Ruf eines Propheten verschafft, einen großen Volkshaufen von dreißigtausend Menschen aus der Wüste nach dem Oelberg geführt und ihnen versprochen, daß die Mauern von Jerusalem auf seinen Befehl niederstürzen würden; Felix aber habe einen Ausfall gemacht, der Aegypter sei *μετ᾽ ὀλίγων*, mit einer kleinen Zahl, entflohen, die meisten von den Sei-

nigen seien getödtet oder gefangen genommen worden, der übrige Haufe (τὸ λοιπὸν πλῆθος) habe sich zerstreut. Hier könnte man nun dadurch irre werden, daß die Zahl der Leute, die der jüdische Geschichtschreiber angiebt, sich auf nicht weniger denn dreißigtausend beläuft! Wie bedeutend jedoch dieser Widerspruch scheint, so läßt er sich ganz befriedigend auflösen. Josephus hat nämlich die Geschichte von eben diesem Manne auch in seinen Alterthümern erzählt B. 20, 7, 6. und die Vergleichung beider Darstellungen setzt zwar zunächst den Geschichtschreiber mit sich selbst in Widerspruch, giebt aber auch eine Ausgleichung seines eignen Widerspruchs und dessen mit Lukas an die Hand.

In den Alterthümern — Josephus schrieb sie später als den jüdischen Krieg — heißt es nämlich, dieser Aegypter sei nach Jerusalem gekommen, habe den Volkshaufen beredet mit ihm nach dem Oelberge hinauszuziehen, wo er ihnen das erwähnte Wunder zeigen werde, und darauf ist von dem Ausfalle des Felix die Rede, wo es bloß heißt, vierhundert von den Leuten des Aegypters seien getödtet, zweihundert zu Gefangenen gemacht worden — ohne alle weitere Zugabe. Einem Kritiker gegenüber, welcher unzähligemal auf weit geringere Differenzen der Synoptiker als die in den zwei vorliegenden Stellen des jüdischen Historikers die Anklage auf Mythus und unhistorische Sage gründet, dürfen wir die Gelegenheit nicht vorübergehen lassen, auch an diesem Beispiele zu zeigen, wie Verschiedenheit der Aussage noch nicht Widerspruch ist und wie nach Straußischer Kritik jeder Historiker sich in einen Mythographe verwandeln läßt. Allerdings hat Josephus dem Anschein nach sich aufs grellste widersprochen, denn das einemal bringt der Aegypter die Leute aus der Wüste nach dem Oelberge, das anderemal aus Jerusalem, das einemal werden von 30,000 Leuten die Meisten getödtet oder gefan-

gen, das anderemal beträgt die Zahl der Getödteten nur 400, die der Gefangenen nur 200. Wir haben hier einen von den erwähnten Fällen (S. 159.), wo der Historiker in seiner sonstigen Glaubwürdigkeit anerkannt ist und entweder die Interpretation oder die Kombination die Ausgleichung geben müssen. Die letztere wird sie nun gewähren, wenn wir uns die Sache so denken: Der Mann hat schon vorher einen Anhang von sicariis und auch ein Volkshaufe hat sich ihm angeschloßen, diese Leute läßt er am Oelberge zurück, aus Jerusalem führt er noch einen Pöbelhaufen hinzu, so daß sich die Menge im Ganzen auf etwa 30,000 belaufen mochte. Wie es in solchen Fällen geht, hatte die Meisten nur die Neugierde herbeigezogen, nur ein kleinerer Haufe gehörte zu den Seinigen, οἱ σὺν αὐτῷ, und darunter waren eben die sicarii; gegen diese war eigentlich der Angriff der Römer gerichtet, von ihnen tödtete Felix 400 und machte 200 zu Gefangenen; mit einer kleinen Zahl, d. i. mit den 4000, von denen Lukas spricht, entfloh er in die Wüste, die andere Masse, d. i. τὸ πλῆθος, von welchem die erste Stelle redet, zerstreute sich. Auf diese oder eine ähnliche Weise wird sich der jüdische Historiker mit sich selbst und mit dem christlichen vereinigen laßen. — Von dem Character des Felix berichtet Josephus nichts Vortheilhaftes, er wurde von den Juden wegen seiner Bedrückungen verklagt: die Apostelgeschichte fällt ein, denn den Paulus wollte dieser Mann zur Bestechung verlocken. Apg. 24, 26.

Wir gehen zu dem zweiten römischen Prokurator über. Mit der Geschichte übereinstimmend folgt derselbe auf Felix und auch seinen Vornamen Portius berichtet uns Lukas, den auch Josephus antiq. 20, 8, 9. angiebt. Josephus sagt de bello Jud. 2, 14, 1., daß die Verwaltung seines Nachfolgers Albinus viel unlöblicher, gewinnsüchtiger, ungerechter

war. Auch die Apostelgeschichte lehrt uns Festus als einen gerechten und leutseligen Mann kennen.

Wir kommen zu den Prokonsuln. Ein Prokonsul Gallion in Achaja wird erwähnt Apg. 18, 12. ff. Gleich bei der Angabe dieses Titels des Mannes scheint ein Versehen obzuwalten; zwar darin zeigt sich eine genauere Kenntniß des Verfassers von den damaligen geographischen Verhältnissen, daß der Name Achaja in dem Sinne genommen wird, den er nach der römischen Provinzialeintheilung hatte, wonach er Hellas und den Peloponnes umfaßte, allein in dem Amtsnamen des Gallion muß eine Verwechselung, so scheint es, vorgekommen seyn, denn proconsules, ἀνθύπατοι, befanden sich nur in den provinciis senatoriis, Achaja aber war zwar früher eine provincia senatoria gewesen (Dio Cassius 53, 704.), durch Tiberius indeß in eine provincia imperatoria verwandelt worden und hätte also Prokuratoren, Tacitus ann. 1, 76. Auch ein Kritiker wie Strauß wird einen solchen Irrthum verzeihlich finden: «was wußte, würde es heißen, der gute Lukas vom Unterschiede von Prokonsuln und Prokuratoren, von provinciis senatoriis und imperatoriis!» Und doch hat er etwas davon gewußt; eine Stelle bei Suetonius Claudius c. 25. berichtet uns, daß Claudius die Provinz dem Senate wieder zurückgegeben. Diese eine Notiz aus dem Alterthum hinweg gewischt, und wir sind gewiß, daß jener Ausruf nicht unterblieben wäre. Wir sind aber auch so glücklich, diesen Prokonsul näher zu kennen, von dem hier die Rede ist; es ist der Bruder des bekannten Philosophen Seneca. Seinen Aufenthalt in Achaja berührt Seneca selbst ep. 104. und schreibt in einem andern Briefe seiner Mutter, daß der Bruder zu hohen Ehrenstellen gelangt sei. Seiner übermäßigen Bescheidenheit und Güte giebt der Bruder in der Vorrede zum vierten Buche der quaest. natural. das gebührende Lob und zum Zeichen, daß die brüderliche Liebe nicht geschmeichelt hat, stimmen

auch Andere ein, Statius silv. 2, 7, 32. Seine Gerechtigkeit zeigt sich hier V. 14. 15., wo auch zugleich die Form der Rede so ganz dem griechischen Charakter entspricht. — Abermal einem *ἀνθύπατος* begegnen wir Apg. 13, 7. in der Person des Sergius Paulus — abermals dieselbe Schwierigkeit, daß ein Prokonsul sich hier befindet, wo nur ein Prätor erwartet wird, da auch Cypern provincia imperatoria war. Zunächst kam die Numismatik dem der Ungenauigkeit angeklagten christlichen Historiker zu Hülfe; einige Münzen fanden sich mit dem Bilde und der Aufschrift des Kaisers Claudius, in der Mitte des Reverses steht *KYIIPIΩN* und im Kreise herum zieht sich die Umschrift *EIII KOMINIOY IIPOKΛOY ΑΝΘΥΙΙΑΤΟΥ.* Später hat auch die Geschichte dasselbige Zeugniß bestätigen müssen; Alberti in seinen observatt. in N. T. zu der Stelle bringt aus Dio Cassius 54, 4. die Notiz bei, daß Augustus Cypern und Gallia Narbonensis in senatorische Provinzen verwandelt habe, und gleichsam ausdrücklich unsern Verfasser zu rechtfertigen, fügt der römische Geschichtschreiber die Worte hinzu: *καὶ οὕτως ἀνθύπατοι καὶ εἰς ἐκεῖνα τὰ ἔθνη πέμπεσθαι ἤρξαντο.* — Noch bleibt uns die Erwähnung des Publius auf der Insel Malta zu betrachten übrig. Derselbe wird Apg. 28, 7. *ὁ πρῶτος τῆς νήσου* genannt; die Benennung ist an sich eine angemessene, Malta gehörte zur Prätur von Sicilien (Cicero 4. Verr. c. 18.), es läßt sich erwarten, daß jener Prätor von Sicilien auf der Insel einen eigenen Legaten unterhielt. Es kommt überdies auch hier die Numismatik zu Hülfe, Quintin hat eine Münze aufgefunden, welche einem römischen Ritter Prudens zugeschrieben ist, worauf derselbe gerade den von Lukas gebrauchten Titel führt *ΠΡΩΤΟΣ ΜΕΛΙΤΑΙΩΝ.*

Andere obrigkeitliche Personen werden in der Apostelgeschichte nicht erwähnt; bei sämmtlichen erwähnten, wie wir gesehn, treffen sämmtliche Angaben aufs Präciseste mit

den sonstigen Nachrichten der Geschichte überein. Und wenn wir nun noch flüchtig — denn erst §. 3. werden wir anderweitig die Zusammenstimmung der Apostelgeschichte mit den Nachrichten des Alterthums betrachten — einen Blick auf die juridischen und militärischen Verhältnisse werfen, die in Beziehung auf jene obrigkeitlichen Personen erwähnt werden: es wird kaum ein Detail seyn, was nicht aus sonstigen Nachrichten seinen Beleg findet. Wie eigenthümlich römisch wird uns z. B. die Gerichtsverhandlung Kap. 24. vorgeführt. Die Abgeordneten des anklagenden Sanhedrin bringen den Tertullus, einen orator forensis, als ihren causidicus mit. Nachdem die Klaganzeige geschehen, wird der Angeklagte herbei gerufen und der Rhetor beginnt seinen Klagespruch, — wie charakteristisch die pomphafte captatio benevolentiae gleich am Eingange: «Daß uns so große Ruhe durch dich zu Theil geworden und gute Einrichtungen für dieses Volk getroffen sind durch deine Vorsicht, das erkennen wir allezeit und allenthalben, verehrtester Felix, mit aller Dankbarkeit. Damit ich dich aber nicht länger aufhalte, so ersuche ich dich, in der Kürze uns anzuhören mit der dir eigenen Güte.» Und der Schriftsteller, welcher so zu schildern versteht, soll nach Straußischer Kritik ein ungebildeter, einfältiger Mensch seyn, der lange nach den Begebenheiten aus dem Munde des Volkes Traditionen zusammen suchte! Der Ort, wo Paulus in Haft liegt, ist das Prätorium des Herodes Apg. 23, 35., seine Haft ist hier, wie in Rom, die custodia militaris; von dieser hatte ihn auch nicht die vorangegangene Erklärung seines römischen Bürgerrechts befreien können, denn auch der römische Bürger war ihr unterworfen. Sie bestand darin, daß ein Soldat und der Gefangene, jener an der Linken, dieser an der Rechten, mit einander durch Ketten verbunden wurden, Seneca ep. 5. de tranquillitate c. 10.; in diesem Zustande finden wir den Paulus in

Rom Kap. 28, 16, 20., und in diesem Zustande hat der Mann jene Briefe aus der Gefangenschaft geschrieben, deren frohlockender Glaubensruf Tausende fröhlich gemacht hat, in diesem Zustande hat er den Philippern zugerufen: «Freuet euch in dem Herrn alle Wege, und abermal sage ich, freuet euch» Phil. 4, 4. — Nur der militärischen Verhältnisse sei noch Erwähnung gethan. Durch die ganze Apostelgeschichte hin wird man sie mit den Nachrichten des Alterthums einstimmig finden. Cornelius Kap. 10, 1. heißt ein «Hauptmann von der italischen Kohorte,» — er ist in Cäsarea stationirt, hier war die Residenz des Prokurators, hier waren Truppen erforderlich und zwar solche, auf deren Treue man rechnen konnte, daher eine Kohorte nicht von Eingebornen, sondern von Italioten. Ueber den Centurionen stehen die *χιλίαρχοι,* die Tribunen der römischen Kohorten, — der Tribun Lysias, der Geschichte gemäß, oben auf der Burg Antonia stationirt, Apg. 24, 22. Es befinden sich bei jenen Truppen *στρατιῶται* schlechthin, d. i. milites gravis armaturae, Reiter und *δεξιολάβοι,* eine Klasse leichter Truppen, die unter diesem bestimmten Namen erst wieder unter Constantinus Porphyrogenneta erwähnt werden, eine Gattung der velites. — Petrus im Gefängnisse wird nach Apg. 12, 4. *τέσσαρσι τετραδίοις στρατιωτῶν,* vier Vierzahlen von Soldaten, zur Bewachung übergeben — das Wachkommando, *φυλάκειον,* bei den Römern bestand nach Polybius immer aus vier Mann, weßhalb auch eine solche Vierzahl am Kreuze Christi bei Johannes K. 19, 23.; es sind vier solcher Kommando's, denn die Römer zählten vier Vigilien und die Truppen sollten in der Nacht sich ablösen. Es gab eine doppelte Art von custodia militaris, die lenior, wenn der Gefangene an einen Soldaten geschlossen in seiner eigenen Wohnung bleiben konnte, die durior, wenn er an ein oder zwei Soldaten geschloßen im Gefängniß bleiben mußte, wie hier u. s. w.

Vergleicht man nun noch mit allem dem, was wir hier beigebracht haben, dasjenige, was §. 3. ferner zum Beweise des historischen Charakters der Apostelgeschichte darlegen wird, so wird es Niemandem ferner einfallen können, in die Versicherung Mißtrauen zu setzen, welche Lukas am Anfange des Evangeliums giebt, daß er seine Geschichtswerke mit ἀκριβείᾳ geschrieben habe, und es muß daher jedweder besonnene Kritiker Anstand nehmen, diesen Schriftsteller einer solchen Masse historischer Irrthümer und Mißgriffe auf einem Punkte zu beschuldigen, wie es Strauß in Bezug auf Luc. 2, 1. 2. gethan hat. Hat die bisherige Untersuchung dazu gedient, uns im Allgemeinen für die historische Genauigkeit des Evangelisten günstig zu stimmen. so kommt nun noch ein Grund hinzu, warum wir gerade an der betreffenden Stelle den Hauptirrthum der Vorausdatirung des Quirinius und der Schatzung nicht wohl zugeben können. An sich schon läßt es sich nämlich gar nicht wohl denken, daß Jemand, der überhaupt von dieser Schatzung wußte, nicht auch die Veranlassung zu derselben gewußt haben sollte; ihr Eintritt war ja durch die Verwandelung Judäa's in eine römische Provinz bedingt worden, sie hatte eben deshalb Empörungsversuche von Zeloten, die sich den Römern nicht unterwerfen wollten, veranlaßt. War doch selbst in nichtjüdischen Ländern die Einführung des römischen Census stets ein Ereigniß der bedeutendsten Art gewesen und sogar ebenfalls von Rebellion begleitet. So sagt Tacitus annal. 6, 41. von der Clitarum natio: Cappadoci Archelao subiecta, quia nostrum in modum deferre census, pati tributa adigebatur, in iuga Tauri montis abscessit. So lobt Kaiser Claudius in der Rede an den Senat die Gallier, daß sie sich gegen die Römer nicht aufgelehnt, auch nach dem census nicht, novum tunc et inadsuetum Gallis opus: quod opus, quam arduum sit nobis, nunc cum maxime, quamvis nihil ultra, quam ut publice notae sint fa-

cultates nostrae, exquiratur, nimis magno experimento cognoscimus. Man sollte meinen, ein solches Faktum konnte weniger als irgend ein anderes der Kenntniß des Lukas entgehen. Nun zeigt uns auch würklich die Stelle in der Apostelgeschichte K. 5, 37., daß Lukas mit jenen Verhältnissen der *ἀπογραφή* wohl bekannt war. Er erwähnt sie nicht nur schlechthin mit der Bezeichnung «die Schatzung», als ob nur von einer die Rede seyn könnte, sondern erwähnt auch den Empörungsversuch, der sich an sie anschloß und scheint über die Natur dieses Empörungsversuches wohl unterrichtet. Er hat nämlich fünf Punkte von dem Zeloten Judas erwähnt und diese stimmen durchgängig mit Josephus überein. Erstens nennt er ihn *ὁ Γαλιλαῖος* — dieser Name giebt uns Veranlassung, abermals darauf aufmerksam zu machen, wie vorsichtig die Kritik mit ihrem Verdachte seyn muß. In der Hauptstelle, wo Josephus von diesem Empörer spricht B. 18, 1, 1., nennt er ihn nicht *ὁ Γαλιλαῖος*, sondern *ὁ Γαυλανίτης* und sagt uns mit genauer Bestimmung, daß er aus Gamala, einer Stadt in Nieder-Gaulonitis, gebürtig gewesen sei. Sofort könnte die Kritik zufahren und abermals auf ein Versehen des Lukas schließen; wollte einer durch eine Hypothese eine Ausgleichung versuchen und sich auf die Möglichkeit berufen, der Mann könne einen zwiefachen Beinamen geführt haben, den einen nach seinem Geburtsorte, den andern nach seinem Aufenthaltsorte, wie z. B. Apollonius, der Verfasser der Argonautika, nach seinem Geburtsorte Aegyptius, nach seinem Aufenthaltsorte Rhodius heißt, so müßte er von Dr. Strauß den Zuruf gewärtigen: «durch nichts bewiesen, aus der Luft gegriffen!» In diesem Falle tritt die Geschichte der Konjektur zur Seite, denn an zwei andern Stellen antiq. 20, 5, 2. de bello jud. 2, 9, 1. nennt auch der jüdische Geschichtschreiber den Empörer *ὁ Γαλιλαῖος*. Zweitens erfahren wir, daß er in den Tagen der Schatzung auf-

getreten sei, und Josephus berichtet, daß gerade diese sein Auftreten veranlaßte. Drittens sagt uns Lukas, daß er eine große Menge Volkes an sich zog, was Josephus in vollem Maaße bestätigt. Viertens, daß er umgekommen sei, welchen Umstand, soviel mir bekannt, Josephus nicht ausdrücklich erwähnt. Fünftens giebt Lukas von seinen Anhängern, nicht wie von denen des Theudas V. 36. an, daß sie völlig zu nichte geworden, sondern nur daß sie sich zerstreuten, und auch dies stimmt genau mit der Geschichte, denn seine Partei rottete sich später wieder mehrfach zusammen. Zeigt sich nun unser Geschichtschreiber übrigens von dem Ereignisse der Schatzung wohl unterrichtet, läßt er insbesondere durchblicken, daß ihm die Veranlassung derselben durch Verwandlung Judäas in eine römische Provinz wohl bekannt ist: sollte es glaublich seyn, daß er sie in die Zeit des Herodes verlegt hätte? Man gestatte uns aus neuerer Zeit einen parallelen Fall aufzustellen. Ein Historiker läßt einen seiner Helden warnend ausrufen: «Ihr wißt, wie es Mürat erging, als er zu den Waffen griff, Italien zur Unabhängigkeit aufrief, zuerst große Haufen um sich versammelte, nachher aber, von dem größten Theile seines Heeres verlassen, nach Neapel zurückkehren mußte.» So viel eben ist dies, als Lukas von dem Galiläer Judas weiß. Wer wird es glaublich finden, daß jener Historiker diesen Unabhängigkeitsaufruf in die Zeit zurück datirt habe, wo Italien unter Napoleon stand, wer wird nicht vielmehr voraussetzen, daß der Mann eben Kunde von Napoleons Entthronung, seinem Wiederauftreten und Mürats Einverständniß mit ihm gehabt habe?

Vorläufige Untersuchungen dieser Art wird jedweder besonnene und unparteiische Kritiker anzustellen verpflichtet seyn, bevor er zu einem entscheidenden Urtheile über eine einzelne Stelle seines Autors schreitet, wie viel mehr, wenn auf ein solches Urtheil so weitgreifende Folgerungen begründet werden,

wie hier. Unser Eindruck von allen den hier angegebenen Datis ist in der That so stark, daß wir selbst dann dem Geschichtschreiber keine so grobe Verirrung zuschreiben würden, wenn wir bekennen müßten, die sich erhebenden Bedenklichkeiten nicht lösen zu können. Wir glauben sie indessen befriedigend lösen zu können. Sagen wir befriedigend, so können wir natürlich damit nicht meinen: so, daß man über die Stelle eben so unbefangen hinlesen könnte, wie über jede andere plane Stelle; wäre hier gar nichts Besonderes im Sprachgebrauche, wie hätten die Gelehrten so vielfachen Anstoß nehmen können? Nur das können wir meinen: es läßt sich eine Interpretation angeben, deren Zulässigkeit nicht bestritten werden kann.

Wir treten der Stelle selbst nahe. Die erste Frage ist die, ob wir *ἀπογράφεσθαι* zu übersetzen haben «einen Kataster, d. i. eine Volks- und Vermögensliste (Kataster = capitastrum von capita, nicht die Häupter der Menschen, sondern Steuerhufen) entwerfen», oder «eine Schatzung veranstalten»? Schon bei den alten Griechen wurde das Wort bald im Sinne einer bloßen Aufzeichnung (die vox censualis: profiteri), bald im volleren Sinne genommen, so daß Konfiskation der Güter damit verbunden gedacht wurde. Es verhielt sich mit dem Worte eben so wie mit *προγράφειν*, proscribere — manche haben irrthümlich auch dem *ἀπογράφειν* diese Bedeutung geben wollen (s. Fabricius zu Dio Cassius l. 38. p. 150. ed. Reim.) — es hieß dieses «die Güter aufnotiren und ausbieten» und würklich dieselben einziehen. Ueber die *ἀπογραφή* in Athen vgl. Meier und Schömann, attischer Proceß S. 253. Die Schatzung im strengen Sinne hieß *ἀποτίμησις, δασμολογία*. Ob nun Kaiser Augustus das eine oder das andere angeordnet, darüber kann nur die Geschichte entscheiden; hievon also weiter unten. Indeß was Palästina betrifft, so wird von vorne herein, da Herodes noch lebte, die Aufnahme eines bloßen Katasters wahrscheinlicher seyn.

Dies leitet uns zur zweiten Frage, ob πᾶσα ἡ οἰκουμένη der orbis Romanus oder Judäa sei. Daß das Letztere ganz unmöglich sei, hätte der Kritiker nicht so apodiktisch aussprechen sollen; da Griechen und Römer resp. ihr Land ἡ οἰκουμένη nannten, warum sollten es nicht auch die griechisch schreibenden Juden gethan haben? Zudem läßt sich gar nicht mit Entschiedenheit sagen, ob es nicht an manchen Stellen, wie Apg. 11, 28., diese Bedeutung habe. Indeß liegen allerdings keine entscheidenden Beispiele für diesen Gebrauch vor, und so sehen auch wir πᾶσα ἡ οἰκουμένη als Bezeichnung des orbis Romanus an. — Der zweite Vers ist parenthetisch, wie er denn auch von Griesbach und Knapp in Parenthese geschlossen worden, und enthält eine beiläufige Bemerkung über jene ἀπογραφή. Um der erwähnten historischen Schwierigkeiten willen haben ihn manche, wie zuerst Beza in der ersten A., Cappellus und noch neuerlich Olshausen, als ein Glossem angesehn, für dessen Irrung der Evangelist nicht verantwortlich sei. Unser Kritiker kann in einer solchen Annahme nichts als einen Beweis der Bravour bei dem nun einmal ausgebrochenen Konkurse des schriftstellerischen Charakters des Lukas sehen — er nennt es Beherztheit — oder Konkurse, die dann unter unsern alten Historikern ausbrechen, wenn die Nöthigung zur Annahme eines irrigen Glossems ein Zeichen dafür seyn soll! Es ist bekannt, daß sich in chronologischen Bestimmungen am ehesten Glosseme bei den alten Autoren finden, indem es ganz natürlich war, daß Leser, die eine genauere Kunde von den Sachen zu haben meinten, dergleichen Zusätze an den Rand schrieben; selbst im alttestamentlichen Koder, wo sich dies bei der Skrupulosität der Abschreiber (wenigstens nach dem Exil) noch weniger erwarten läßt, kommen chronologische Stellen vor, wo die Kritiker nur durch Annahme eines irrthümlichen Glossems durchzukommen meinen; so Eichhorn und Gesenius bei den fünf und sechszig

Jahren in Jes. 7, 8. Halten wir das Prekäre der Annahme eines Glossems an dieser Stelle mit den gewichtigen Gründen zusammen, welche uns zu glauben verbieten, daß Lukas einen bedeutenden historischen Verstoß begangen habe, so wird sich auch der parteilose Historiker, falls keine andern Auskunftsmittel sich darbieten, eher zu jener als zu dieser Annahme entschließen müssen. Die ἀπογραφή unter Quirinius war so bekannt, ein Dekret des Augustus zur Katastrirung des römischen Reichs war eine unbekannte Sache; wie nahe lag es, daß ein jüdischer Leser des Lukas, der mit der Geschichte weniger vertraut war, die Nachricht von dem Dekret des Augustus mit der bekannten quirinischen Schatzung verwechselte und seine Vermuthung dem Texte beischrieb! — Allein wir sind zu jener Auskunft durchaus nicht genöthigt. Vielmehr ist die Stelle vollkommen klar und jede Schwierigkeit verschwindet bei einer richtigen Uebersetzung derselben. Diese richtige Uebersetzung ist keine andere als die, daß der Superlativ πρώτη statt des Komparativs προτέρα steht und das Part. ἡγεμονεύοντος vom Komparativ abhängig ist, so daß der Sinn ist: «diese Schatzung geschah, bevor Quirinius Prätor von Syrien war», und die Parenthese ist eben beigefügt um solcher willen, welche den Evangelisten eines historischen Versehens beschuldigen wollten, vgl. eine ähnliche, dem Mißverständnisse vorbeugende Parenthese im N. T. Joh. 14, 22. λέγει Ἰούδας (οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης). Wenn auf diese Weise nicht nur jedwede Schwierigkeit schwindet, sondern die Stelle selbst zu einem Zeugnisse zu Gunsten der ἀκρίβεια des Lukas ausschlägt, welcher er sich Kap. 1, 3. rühmt, so muß man wohl fragen: aber warum ist diese Auffassung nicht die allgemein recipirte? Warum hat sogar de Wette noch in der 2. A. seiner Uebersetzung den grammatischen Fehler begangen, den Luther vermeidet, zu übersetzen: «diese erste Aufzeichnung geschah zu der Zeit,» welche Auffassung ja mit

Nothwendigkeit den Artikel bei *πρώτη* verlangen würde? Allerdings hat jene von uns gegebene Erklärung die Bedenken gegen sich: 1) daß Lukas, wenn er diesen Sinn ausdrücken wollte, sich zweideutig ausgedrückt hat, 2) daß die Grammatik statt des Particips den Genitiv des Infinitivs fordert *πρὸ τοῦ ἡγεμονεύειν κτλ.* Das erste Bedenken kann nicht in Betracht kommen, sobald das zweite sich heben läßt, denn welcher Historiker hätte keine zweideutig ausgedrückte Stellen! Noch ein drittes Bedenken ist geltend gemacht worden, welches indeß als nichtig anerkannt ist. Man hat die Setzung von *πρώτη* für *προτέρα* der simplicitas des Styles des Lukas zuwider gefunden; man hätte sich darauf berufen können, daß selbst der gelehrte Wyttenbach zu Plutarchs S pt. Sap. Cons. p. 945. die Bemerkung macht: certe superlativum ita simpliciter pro comparativo adhiberi, abhorrens dicam esse a ratione non modo prosae orationis, sed omnino accuratae scriptionis. Daß aber den gelehrten Mann damals die Lethe beschlichen hat, läßt sich aus den Beispielen aus Klassikern zeigen, die schon d'Orville ad Chariton. p. 457. zusammengestellt, vgl. Sturz Lex. Xenoph. s. h. v., Jakobs ad Aeliani anim. II. S. 38. Hat doch selbst die simplicissima Joannea oratio jenen Gebrauch zugelassen, Joh. 1, 15. 30. Zur Beseitigung nun jenes zweiten Bedenkens bemerke man, daß bei dem so häufigen Gebrauch der Participialkonstruktion mit Präpositionen bei Zeitbestimmungen, *ἐπὶ Κύρου βασιλεύοντος, μετὰ τὸ ἐν Μαραθῶνι τρῶμα γενόμενον* (Herodot 6, 132.), es ungenaueren Schriftstellern sehr nahe liegen konnte, auch Adverbien der Zeit so zu konstruiren. Ein Beispiel, welches unserem Falle vollkommen entspricht, liegt uns vor Jer. 29, 2. in den LXX.: *οὗτοι οἱ λόγοι τῆς βίβλου, οὓς ἀπέστειλεν Ἱερεμίας . . . ὕστερον ἐξελθόντος Ἰεχονίου τοῦ βασιλέως καὶ τῆς βασιλίσσης*, d. i. «nachdem Jechonias verlassen hatte», statt *ὕστερον τοῦ ἐξελθεῖν*. Wenn Winer

in der Gramm. 4. A. S. 222. und auch Meyer zu Luc. 2, 2. außerdem noch den Artikel vor ἡγεμονεύοντος verlangt, so beruht dieses auf einem Mißverstehen der Konstruktion; das Partic. ist ja hier nicht adjektivisch, sondern eben verbal gebraucht. — Wir sind am Ziele dieser unserer Hauptuntersuchung. Lukas hat nicht nur beide Schatzungen nicht verwechselt, sondern hat durch die Parenthese selbst denen zu Recht geholfen, welche ihn einer solchen Verwechselung hätten beschuldigen können. Wir wollen indeß diese Untersuchung hiermit noch nicht abbrechen. So schleunig ist die Kritik an unserer Stelle verzweifelt, daß wir uns aufgefordert fühlen, zu zeigen, daß auch demjenigen, welcher die von uns gegebene Uebersetzung nicht adoptiren wollte, noch andere Wege offen stehen würden. Noch mehrfache andere Auskünfte sind von gelehrten Männern angegeben worden, an denen namentlich die Straußische Kritik gar zu eilig vorübergegangen ist. Wir wollen noch eine derselben vorlegen, zwar nicht ganz in der Form, wie sie von Andern vorgetragen worden, sondern in einer eigenthümlichen Fassung, welche sie aber noch besser unterstützen wird.

Folgen wir der gewöhnlichen Konstruktion des parenthetischen Satzes, so werden wir πρώτη mit dem Verbo ἐγένετο zu verbinden haben, und es steht regelmäßig statt des Adverbii. Die Uebersetzung wird dann seyn: «diese (damals angeordnete) Schatzung trat zuerst oder erst unter Quirinius ein»; denn auch das lateinische demum liegt ja in dem πρώτως oder πρῶτον, sobald dasselbe den Begriff des zuerst mit in sich schließt: νῦν πρῶτον οἶδα, wie nunc primum novi, «nun erst weiß ich;» Romani nullos illo tempore habebant annales, primus enim Fabius Pictor scripsit historiam Romanam, d. i. erst Fabius Pictor schrieb die römische Geschichte. So würde dann der parenthetische Satz beiläufig bemerken, daß jenes Dekret des Augustus erst unter Quirinius zur Ausfüh-

rung kam, und daß dies damals die erste Schatzung der Juden war. Allein, kann man fragen, zeigt nicht eben der Verfolg der Erzählung, daß die Schatzung ausgeführt wurde? Es kommt darauf an, ob ἀπογράφεσθαι die bloße Aufnahme eines Katasters bedeute; ist dieses der Fall, so begreift man, daß der Evangelist dieses als eine unvollendete ἀπογραφή betrachtet — unter Quirinius erst fand die ἀποτίμησις statt, welches Wort Josephus, wo er von der Schatzung unter Quirinius redet, abwechselnd mit ἀπογραφή gebraucht. Es verhielte sich dann mit dieser ἀπογραφή des Augustus ähnlich, wie mit der, welche er das Jahr vor seinem Tode in Italien anstellen ließ und von der Dio Cassius l. 58. c. 28. spricht. Da nämlich der Senat sich nicht willig zeigte, die Abgabe der εἰκοστή länger zu tragen, so drohte Augustus mit einer Abgabe auf Häuser und Aecker und ließ eine ἀπογραφή veranstalten, ohne vorläufig irgend eine Abgabe damit zu verbinden. Παραχρῆμα, heißt es bei Dio Cassius, μηδὲν εἰπών, μήθ᾽ ὅσον μήθ᾽ ὅπως αὐτὸ δώσουσιν, ἔπεμψεν ἄλλους ἄλλῃ, τά τε τῶν ἰδιωτῶν καὶ τὰ τῶν πόλεων κτήματα ἀπογραψομένους. Schon von Beza ist diese Stelle bei Auslegung der unsrigen benutzt worden. Auf eine ähnliche Ansicht von dem Sinne unserer Stelle ist Gersdorf und Paulus geleitet worden. Diese beiden Gelehrten haben nämlich angenommen, daß anstatt αὕτη an unserer Stelle αὐτή zu lesen sei, und haben demnach übersetzt: «zur Zeit des Herodes ging von Augustus der Befehl aus, Volks- und Vermögensregister aufzuzeichnen — die Aufzeichnung selbst geschah erst, als Quirinius Befehlshaber über Syrien war» — so tritt dann der von uns angenommene Sinn noch stärker hervor. Gersdorf hat in seinem Werke: Sprachcharakteristik des N. T. S. 213. noch einen sprachlichen Grund aufgestellt, warum der Spiritus zu ändern sei, nämlich den, daß Lukas mit Konsequenz der An-

gewöhnung folge, das Demonstrativ nicht vor das betreffende Nomen, sondern hinter dasselbe zu setzen, so daß es also seinem Sprachgebrauche gemäß heißen müßte ἡ ἀπογραφὴ αὕτη. Dieser Grund hat indessen ebenso wenig als ähnliche Sprachbemerkungen von Gersdorf über schriftstellerische Idiosynkrasien eine hinlängliche Evidenz. Allerdings findet sich jene Stellung des Demonstrativs in 126 Stellen des Evangeliums und der Apostelgeschichte, indeß hat Gersdorf selbst andererseits an dreißig Stellen aufgezählt, wo das Pronomen voransteht, und er hat nicht einmal alle dahingehörigen bemerkt, s. Bornemann scholia in Lucam c. 9, 48. 18, 11. Da auch bei der vorher gegebenen Erklärung sich derselbe Sinn ergiebt ohne Aenderung des Spiritus, so braucht man um so weniger jene Auskunft zu adoptiren; die Art aber, wie dieselbe mit dem dabei sich ergebenden Sinne von Dr. Strauß zurückgewiesen wird, ist auch nicht zulässig. Er giebt nämlich zu (Th. I. S. 204.), daß bei dieser geringen Veränderung «am leichtesten» die Hauptschwierigkeit der Stelle entfernt werde; aber gleichsam als sei es ihm unwillkommen, so leichten Kaufs aller Mühen und Bedenken überhoben zu seyn, fertigt er sie mit den Worten ab: «solchen willkührlichen Textveränderungen gegenüber sind immer diejenigen Versuche höher zu stellen, welche ohne dergleichen auf dem reinen Wege der Auslegung zurechtzukommen unternehmen.» Damit eilt er schnell zu den Erklärungsversuchen von Storr und Wetstein, — denn diesen, meint er, läßt sich leichter etwas anhaben. Von einer willkührlichen Textveränderung hätte doch der Gelehrte hier nicht reden sollen — und gesetzt, es fände eine solche Statt, warum thut er, als ob bei historischen Schriften es etwas ganz Unerhörtes wäre, um den Schriftsteller mit sich selbst in Einklang zu bringen oder von dem Vorwurf eines Irrthums zu befreien, eine Lesart zu ändern! Da der Kritiker auch die bekanntesten Dinge ignorirt

und immer so thut, als ob nur im neuen Testament die äußerste Keckheit auf Aushülfen solcher Art kommen könne, so müssen wir auch das Bekannte wiederholen. Wir schlagen auf das Gerathewohl die Oberlinsche Ausgabe des Tacitus auf, und gleich auf der ersten Seite Bd. I. S. 1014. annal. 15, 73. begegnen uns zwei Beispiele dieser Art: statt fatentur schlägt Ernesti fatebantur vor, da die Leute, von denen die Rede ist, «wohl nicht mehr am Leben gewesen seien,» und statt compositam et obliteratam mansuetudinem liest Lipsius den Ablativ, «weil es sonst nicht in den historischen Kontext passe.» Eine Seite vorher heißt es bei Ernesti bei den Worten vocato senatu: haec verba mihi suspecta sunt, quia jam paucis versiculis ante senatum Nero vocasse dicitur. Si de alio conventu senatus hic sermo, quod non abnuam, tamen non credibile mihi, haec verba esse ab elegante scriptore, saltem addidisset iterum aut aliud quid. Wir wollen davon absehen, ob der Evangelist das Vertrauen, ein getreuer Historiker zu seyn, verdient; sollte er es aber verdienen, so wäre eine Textveränderung einer einzelnen Stelle, zu seinen Gunsten unternommen, so wenig etwas der allgemeinen kritischen Praxis bei historischen Schriften Zuwiderlaufendes, daß man selbst dann nicht über etwas Unerhörtes schreien dürfte, wenn einer an die Stelle des Namens Quirinius den Namen Saturninus setzen wollte. Wenn Livius B. 6. K. 9. den Quintius als Präfekt der Stadtlegionen nennt in Widerspruch mit K. 6., und wenn er B. 7. K. 15. von den Spielen des Furius spricht mit K. 11. in Widerspruch, wo Servilius die Spiele angelobt, so schreit nicht leicht Jemand über Gewaltthat, wenn Heusinger und Lachmann an der einen Stelle statt Quintius, an der andern statt Furius den Namen Servilius zu lesen anrathen. Indessen von einer Textveränderung ist ja hier gar nicht die Rede: so wenig

als eine Abweichung von den in unsern Ausgaben befindlichen Accenten eine Textveränderung genannt werden kann, ebenso wenig eine Veränderung der gangbaren Spiritus. Es ist ja bekannt, daß, mit Ausnahme des einzigen cod. D. Claromontanus, unsere Unzialcodices ohne Accent und Spiritus geschrieben sind und selbst bei diesem Codex entscheiden Kunstverständige, daß bei weitem an den meisten Stellen die Accente von Spätern hinzugethan sind, Griesbach symb. crit. II. S. 82. Auch ist es bekannt, daß gerade nicht bloß *αὐτή* und *αὔτη* sondern auch *αῦτος* und *αὐτός* in den Handschriften der Klassiker und des neuen Testaments unzählige Male variiren, s. z. B. Gersdorf S. 114. Winers Gr. 4. A. S. 143. — Wir meinen, daß auch bei dieser Auffassung der Stelle die Schwierigkeiten sich ohne Zwang erledigen. Bieten sich nun sogar mehrere Auswege ohne Zwang dar, so hätte der vorurtheilsfreie und gegen den biblischen Geschichtschreiber nicht eingenommene Kritiker um so eher die Sache etwas gründlicher prüfen, um so weniger sogleich desperiren sollen.

Es hat sich uns eine Interpretation der Stelle ergeben, bei welcher die Hauptschwierigkeit hinwegfällt, daß nämlich der Evangelist die Schatzung des Quirinius fälschlich in die Regierung des Augustus verlegt haben sollte. Noch bleiben indessen mehrere andere Bedenken zurück. Vor allen Dingen entsteht die Frage: auch wenn man *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* bloß von Palästina nähme, wie kann der Verfasser des Evangeliums von einer römischen Schatzung zu einer Zeit sprechen, wo Herodes noch König im Lande war, während doch in den Staaten der reges socii diese Fürsten selbst ihre Steuern erhoben? Aber unser Schriftsteller dehnt sogar diese Schatzung über das ganze römische Reich aus, «man muß also schon hier — sagt Strauß — einen Verstoß erkennen, indem unser Evangelist oder sein Gewährsmann ein für seinen auf die eine Provinz beschränkten Gesichtskreis wichtiges Ereigniß so-

gleich als ein alle Welt betreffendes nahm, und deßwegen überdieß die Schatzung, welche nur für Judäa die erste war, als die πρώτη der ganzen römischen Welt bezeichnete.» Und noch größer wird die Verwirrung, indem der Evangelist diese römische Schatzung nach jüdischem Gebrauch ausführen läßt, und doch, in einem Athem sich widersprechend, wieder gegen die jüdische Sitte das Weib mitreisen läßt, während doch die Aufzeichnungen nach jüdischer Sitte sich nur auf die Männer bezogen. — Prüfen wir auch diese Einwendungen einzeln. Beseitigen wir zuvörderst den Vorwurf, daß die bloß für Palästina geltende Schatzung, welche dort die erste war, für die erste im ganzen römischen Reiche ausgegeben werde. Wie öfters, so hat auch hier der Kritiker mit allzu scharfem Mikroskop seinen Autor betrachtet und dabei ist ihm das Licht ausgegangen. Bei der von uns angenommenen Uebersetzung wird dieser Einwand noch weniger Raum finden. Lassen wir indeß die herkömmliche Uebersetzung gelten. Zeigt nicht auch dann der Zusatz: «sie war die erste und zwar unter der Statthalterschaft des Quirinius» deutlich, daß dieses erste sich eben auf das zur syrischen Statthalterschaft geschlagene Palästina bezieht? Wenn in einer Geschichte irländischer Katholiken gesagt wäre: «Im Jahre 1829 fand eine Parlamentswahl statt — sie fand als die erste zur Zeit statt, wo Lord N. N. Statthalter in Irland war» — sollte es sich jemand einfallen lassen zu meinen, es sei die erste englische Parlamentswahl überhaupt gewesen? — Das zweite Bedenken ist das Ausführen einer römischen Schatzung nach jüdischer Sitte. Ein Ereigniß dieser Art hält der Kritiker für ganz unmöglich, weil «die Römer sich um solche Partikularitäten nicht kümmerten.» Hier dürfen wir wohl auch einmal die Frage, die er so oft Andern vorgelegt hat, ihm selbst vorlegen: «woher weiß der Mann das?» Wir haben von einer Seite her, wo man es nicht gerade erwartete, durch die

einen ganz andern Zweck verfolgenden Untersuchungen von Hrn. v. Savigny über die römische Steuerverfassung (in der zweiten Ausgabe in der Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft Bd. VI.) in Bezug auf unsere Frage Aufhellungen erhalten, für welche wir dankbar seyn müssen. In Betreff des eben erwähnten Bedenkens wird der Kritiker aus jener Abhandlung Folgendes ersehen: erstens, daß unsere Kenntniß von der Steuerverfassung und Steuererhebung unter den römischen Kaisern lückenhaft ist, so daß sich nicht so leicht darüber absprechen läßt; zweitens, daß allerdings, z. B. in Gallien, eine provinziell eigenthümliche Einziehung der Steuern statt fand; drittens findet sich ebendaselbst S. 348. auch in Bezug auf die frühern Zeiten des Reiches eine Angabe, welche mit der zuversichtlichen Behauptung des Kritikers in nicht geringen Gegensatz tritt, «die Steuerpflichtigkeit der Provinzen. — heißt es daselbst — war allgemeiner Grundsatz, aber die Form und das Maaß der Steuern war verschieden, theils wegen der verschiedenen Umstände bei der Unterwerfung, theils weil man es bequem und vortheilhaft finden mochte, das Meiste, oft wohl Alles von der vorgefundenen Steuerverfassung stehen zu lassen.» Wir werden nicht nöthig haben, noch zu andern Zeugnissen Rekurs zu nehmen indeß werden im Verfolge noch andere unterstützende Umstände zur Sprache kommen. Wenn nun ferner, um die Reise der Maria nach Bethlehem zu erklären, Michaelis, Olshausen u. A. die Maria zu einer Erbtochter machen, so wird diese Annahme, die sich freilich nicht Schwarz auf Weiß beweisen läßt, von dem Kritiker — von dem man sich erinnert, daß ihm sonst die Beweise von Schwarz auf Weiß doch nicht so viel gelten — als «eine aus der Luft gegriffene Hypothese» zurückgewiesen. Nun wohl, so wird er, dem vorher die jüdische Ausführung der Schatzung ein so starker Grund des Zweifels wurde, einen starken Grund der Beruhigung darin finden müssen, daß

wir zeigen können, daß das Mitreisen der Maria nach römischer Form des Census unerläßlich war, Dion. Halikarn. antiq. Rom. l. 4. c. 15. —

Wir gehen zu dem wichtigeren Bedenken über, daß noch unter der Regierung des Herodes Augustus eine Schatzung in dem Lande habe vornehmen lassen. Dr. Strauß findet hierin das Aeußerste der Unwahrscheinlichkeit. Betrachten wir auch diese Sache näher. Allerdings hatte die römische Staatsklugheit das jüdische Reich zunächst unter einem eigenen Regenten bestehen lassen als Schutzmauer gegen die Parther, aber unter einem Regenten von geringerer Unabhängigkeit, als sie selbst die Brüder Napoleons in ihren Königreichen gehabt haben. Noch immer betrachtete der Römer das Land als sein Eigenthum, er verschenkte davon, was ihm gut dünkte. So schenkte z. B. Antonius der Kleopatra, welche sich ganz Palästina zum Präsent ausgebeten hatte, wenigstens einen kleinern Theil, der ihr 200 Talente Pacht eintrug. Mit dem Eide, welchen die Unterthanen ihrem eingebornen Könige leisteten, war der Eid der Treue gegen den römischen Kaiser verbunden. Selbst bei Familienangelegenheiten mußten die reguli von Rom die kaiserliche Willensmeinung einholen, wie z. B. Herodes, als er seine Söhne richten wollte, erst bei Augustus um Erlaubniß anfragen mußte. Die Steuererhebung im Lande für den eigenen Schatz war dem Herodes gestattet, aber dem Kaiser mußte ein Tribut gegeben werden, wie Appian de bello civil. 5, 75. sagt. Es lagen mithin die Verhältnisse so, daß doch allerdings auch die Erhebung einer Gütersteuer für den Schatz des Kaisers nicht so ganz undenkbar wäre. Allein wir haben ja gesehen, daß das Wort ἀπογραφή keinesweges bloß die Bedeutung Schatzung hat, wir haben gesehen, daß es zunächst und eigentlich eine bloße Aufzeichnung von Personen und Gütern bezeichnet, zum etwaigen Behufe von Schatzungen: daß nun eine solche unter der Regierung

des Herodes, bei den Verhältnissen des Kaisers zu ihm, nichts Auffallendes habe, liegt am Tage. Nach Suetonius Octav. c. 28. 101., Tacitus anal. 1, 11., Dio Cassius hinterließ Augustus ein breviarium oder rationarium imperii Romani von vier voluminibus, deren drittes complectebatur, quae ad milites, quaeque ad reditus sumptusque publicos pertinebant. Auch die reges socii mußten Hülfstruppen liefern, welche als ein eigenes corps unter den Römern dienten; zu diesem Behufe mußte Augustus die Volkszahl ihrer Unterthanen kennen. Schon zu diesem Zwecke konnte der Kaiser Volkszählungen in den Ländern veranstalten. Allein es lassen sich auch noch speciellere Verhältnisse des Kaisers zu Palästina nachweisen, welche zur Anfertigung eines solchen Verzeichnisses auffordern konnten. So manches nämlich spricht dafür, daß des Kaisers Absicht gewesen sei, Judäa nach Herodes Tode eventualiter zur römischen Provinz zu machen. Dafür sprechen die Ereignisse nach dem Tode desselben, wie sie uns Josephus berichtet. Eine jüdische Gesandtschaft langt in Rom an, welche den Augustus ausdrücklich bittet, Palästina als römische Provinz mit zu Syrien zu schlagen; andererseits bittet Archelaus um die königliche Würde. Mehrere Tage nimmt sich der Kaiser Bedenkzeit; am Ende entschließt er sich zwar, den Archelaus, wenn duch nicht zum Könige, doch zum Ethnarchen zu machen, indessen nur unter der Bedingung einer guten Aufführung, und da diese Bedingung nicht erfüllt wird, wird Judäa römische Provinz. Offenbar zeigt diese Bedenkzeit des Kaisers, daß dem Volke der Gedanke der Verwandlung des Reichs in eine römische Provinz und dem Kaiser die Gewährung der Bitte des Volks nahe gelegen habe. Mit welchen Gedanken Augustus damals umgegangen sei, davon dürfte auch jene Drohung zeugen, welche er dem betagten Herodes, aufgebracht über einen Krieg desselben mit Arabien, schreiben läßt: «einst habe er ihn als seinen Freund (d. i. rex socius) behandelt, nun wolle

er ihn als seinen Unterthan behandeln» (Josephus antiq. 16, 11.).

So wäre denn nicht nur die Zulässigkeit eines römischen Katasters im jüdischen Lande dargethan, sondern es wären auch Umstände nachgewiesen, unter denen man sich wohl die Verfügung eines solchen denken könnte. Es kommt dazu, daß die hier vorausgesetzten Umstände auf das Schönste mit der Geschichte nach mehreren Seiten hin zusammenstimmen: 1) Haben schon die oben angeführten Zeugnisse eine Schatzung für den römischen Kaiser nach jüdischer Form weniger bedenklich gemacht, so fallen dieselben vollends hinweg, wenn wir an eine bloße Katastrirung denken. Zur Ausübung einer Schatzung waren römische Obrigkeiten nöthig, wie denn Quirinius sammt dem Reiterhauptmann Coponius ausdrücklich zu diesem Zwecke von Rom abgesandt wurde; eine bloße Volks- und Vermögensaufzeichnung, wie sie Herodes vielleicht auch für seinen eigenen Zweck veranstaltete, konnte durch jüdische Behörden ausgeführt werden. So erklärt sich denn auch, 2) daß Josephus diese Begebenheit ganz übergeht; hatte Augustus jenen Befehl an Herodes selbst gelangen lassen, wie dies sich nicht anders erwarten läßt, und ließ Herodes ihn durch seine Leute ausführen, so bekamen viele wohl gar nicht einmal Nachricht davon, daß der Kaiser hiebei im Spiele sei. Und so begreift man denn auch 3) daß diese Katastrirung jene Würkung nicht hervorbrachte, welche die spätere Schatzung unter Quirinius.

Aber unser Evangelist spricht, zufolge der von uns angenommenen Erklärung von *πᾶσα ἡ οἰκουμένη*, nicht bloß von einem Kataster in Palästina, sondern von einem Edikte, welches damals das ganze römische Reich betroffen habe. So scheint also wenigstens in diesem Stücke unser biblischer Historiker dem Irrthum unterlegen zu seyn. Allein gesetzt auch, wir besäßen gar keine Data um das Gegentheil wahr-

scheinlich zu machen, müßte uns nicht schon der fragmentarische Charakter unserer Nachrichten aus dieser Zeit bedenklich machen, ein solches Urtheil apodiktisch auszusprechen? Wer ist unter den uns erhaltenen Schriftstellern, bei dem wir über jenen Punkt Nachricht zu finden hoffen dürften? Suetonius umfaßt in dem ganz kleinen Raume der vita Octav. einen so überaus inhaltreichen Abschnitt von 57 Jahren; die Annalen des Tacitus beginnen mit Tiberius und erwähnen nur vereinzelt einiges den Augustus Betreffendes; aus Dio Cassius fehlen uns gerade die fünf Jahre vor und die fünf Jahre nach Christi Geburt, von den Konsuln Antistius und Balbus bis Messala und Cinna. So können denn — wenn es auf positive Zeugnisse ankommt — nur etwa vereinzelte Andeutungen bei Früheren oder Aussagen von Späteren aufgefunden werden, denen noch mehr Quellen als uns zugänglich waren; und solche liegen nun auch allerdings vor. Wir haben oben vernommen, wie Dr. Strauß die Bornirtheit des Evangelisten rügt, welcher von seinem beschränkten Standpunkt aus sofort das nur für Judäa wichtige Ereigniß des Census über den orbis terrarum Romanus ausgedehnt habe; wir sind würklich im Stande, zeigen zu können, daß sich auch in diesem Falle der beschränkte Standpunkt nicht bei dem Evangelisten findet, daß derselbe vielmehr die Anklage seinem Kritiker zurückgeben könnte. Die erwähnte Abhandlung von Savigny, welche es zwar eigentlich nur mit der Zeit der spätern Kaiser zu thun hat, erklärt sich allerdings dafür, daß gerade unter Augustus Katastrirungen in verschiedenen Theilen des Reichs vorgenommen worden seien. Es heißt nämlich daselbst S. 350.: «Gleich am Anfange der Kaiserregierung scheint das Bestreben auf Einführung einer gleichen Steuerverfassung in den Provinzen gegangen zu seyn, indem man die Grundsteuer allgemein machen und dagegen die veränderlichen Abgaben aufheben wollte.

Darauf deuten die Nachrichten von großen Katastrirungen unter August, welche nur für die Grundsteuer Bedürfniß seyn konnten.» Die Anmerkung zu dieser Stelle sagt: «Dahin gehört der Census von Gallien im Jahr 727, der ausdrücklich als etwas ganz Neues in der Rede des Kaisers Claudius bezeichnet wird; vgl. auch Livii epit. lib. 134. Dio Cassius LIII, 22. — Eine Erneuerung dieses Census wird im Jahre 767 erwähnt. Taciti annal. I, 31. — Eben dahin gehört auch der Census von Palästina zur Zeit von Christi Geburt. Luc. K. 2. — Ganz allgemein endlich spricht Isidor. orig. V. 36: Era singulorum annorum constituta est a Caesare Augusto, quando primum censum exegit ac Romanum orbem descripsit.» Es war diese Abhandlung in der ersten Ausgabe in den Abhandlungen der Berliner Akademie von 1822. 1823. erschienen, und auch Dr. Strauß hätte sie kennen können, denn sie findet sich schon in dem von ihm häufig gebrauchten Winerschen Realwörterbuch angeführt unter d. W. Abgaben S. 7. Was in jener Abhandlung noch mehr als Vermuthung auftritt, ist seitdem als Faktum in die Geschichte übergegangen. «Als Grundlage für die Besteuerung — heißt es in dem Handbuche der römischen Geschichte von einem unserer geachtetsten Juristen, von Walter, Bonn 1834. Th. I. S. 323. — diente (unter den Kaisern) eine Verzeichnung der Personen und Grundstücke, die nach der Einrichtung Octavians von Zeit zu Zeit vorgenommen wurde.» Der gelehrte Verfasser weist in der Ausgabe der Agrimensoren von Goes S. 142 — 147. selbst noch ein Fragment eines solchen Kommentars von Balbus nach, und betrachtet ebenfalls Luc 2, 1. 2. als eine Relation von jener Aufzeichnung. Ferner ist zu vergleichen, was einer unserer geachtetsten Historiker, Manso, mein unvergeßlicher Lehrer, in seiner Geschichte des Ostgothischen Reichs S. 384. sagt: «Daß eine Grundsteuer in dem weiten Umfange des römischen

Reichs unter den Kaisern und früher schon entrichtet wurde, leidet, zumal nach den neuesten ebenso gelehrten als scharfsinnigen Forschungen des Hrn. von Savigny, keinen Zweifel. Die beigebrachten Stellen sind völlig entscheidend, auch kann ich selbst eine nicht unbedeutende nachweisen. Augusti siquidem temporibus, schreibt Cassiodorus III, 52., orbis Romanus agris divisus censuque descriptus est, ut possessio sua nulli haberetur incerta, quam pro tributorum susceperat quantitate solvenda, doch wohl, daß jeder bestimmt wisse, was er zu versteuern habe.» Hierzu die Anmerkung: «Wenigstens bestätigt sie (die Stelle des Cassiodor) des Evangelisten Lukas Aussage Kap. 2, 1.» Die Stelle des Cassiodor enthält gerade dasselbe, was die unseres Evangeliums. Unser Evangelium hat sich die Verwerfung seiner Angabe gefallen lassen müssen, weil dessen Verfasser ein ungebildeter Mann ist, welcher, «wenn er gelehrt thun will», sich gerade die größesten Blößen giebt, — wohl, so wolle man sich an den Geschichtschreiber halten, welcher fünfmal zu einer der höchsten Würden, der prätorischen Präfektur, berufen, in alle politische Weisheit eingeweiht, als Historiker und Gelehrter sich folgendes Zeugniß verdient hat (bei Manso S. 86.): «Cassiodor verräth sich als einen Mann, der, man möchte sagen, alle göttliche und menschliche Weisheit, die damals umlief, in sich vereinigte und unbedenklich seine Stelle neben den gelehrtesten Römern nehmen durfte.» Den gelehrten Männern, welche über diesen Gegenstand geschrieben haben, ist übrigens noch ein wichtiges Zeugniß des Alterthums entgangen, welches von *ἀπογραφαῖς* unter Augustus spricht, und zwar geradezu von einer Geldschatzung, welche die erste genannt wird, nämlich die Stelle bei Suidas s. v. *ἀπογραφή*. Wenn sich auch von dieser Nachricht das Detail nicht ganz sollte rechtfertigen lassen, so verstärkt sie doch die anderweitige Kunde einer all-

gemeinen ἀπογραφή unter Augustus. Die Stelle lautet: Ὁ δὲ Καῖσαρ Αὔγουστος ὁ μοναρχήσας εἴκοσιν ἄνδρας τοὺς ἀρίστους τὸν βίον καὶ τὸν τρόπον ἐπιλεξάμενος, ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν τῶν ὑπηκόων ἐξέπεμψε, δι᾿ ὧν ἀπογραφὰς ἐποιήσατο τῶν τε ἀνθρώπων καὶ οὐσιῶν, αὐτάρκη τινὰ προστάξας τῷ δημοσίῳ μοῖραν ἐκ τούτων εἰςφέρεσθαι. Αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο, τῶν πρὸ αὐτοῦ τοῖς κεκτημένοις τὶ μὴ ἀφαιρουμένων, ὡς εἶναι τοῖς εὐπόροις δημόσιον ἔγκλημα τὸν πλοῦτον.

Wir sind am Schlusse unserer Untersuchung über die viel besprochene Stelle des Evangeliums angelangt. Nur noch zwei Gelehrte wollen wir erwähnen, welche mit unserem Resultate übereinstimmen und die man nicht beschuldigen wird, aus Vorliebe zur Dogmatik in der Erwägung dieser geschichtlichen Frage irre geleitet worden zu seyn, den christlichen Alterthumsforscher Winer und den jüdischen Geschichtschreiber Jost. Der erstere tritt unserer Ansicht bei in dem angeführten Artikel über die Abgaben, wo er sagt: «zu welchem Behufe (nämlich der Einführung der Kopf= und Grundsteuer in Judäa) schon unter Augustus Census veranstaltet und Kataster entworfen waren.» Der letztere hat in einem Anhange zum ersten Theile seiner jüdischen Geschichte «über die Finanzverhältnisse der Juden unter den Römern» gezeigt, daß seine Volksgenossen damals den Römern nicht eigentlich steuerpflichtig waren. Das hält ihn indessen nicht ab, eine römische Katastrirung unter der Regierung des Herodes für zulässig zu halten. S. 291. des ersten Theiles, wo er von der Schatzung unter Quirinius spricht, sagt er: «Schon einmal hatte Augustus, da er eine Schatzung aller seiner Länder angeordnet, auch in Syrien, und wahrscheinlich auch zugleich in einigen Theilen von Judäa, unter dem Könige Herodes, etwa zwei Jahre vor dessen Tode, den Zustand der Einkünfte, des Gesammtvermögens und der Bewohnerzahl

aufnehmen lassen. Dies wurde als ein allgemeines Unternehmen nicht beachtet, und vielleicht auch durch die Vorsicht des Herodes so still ausgeführt, daß es kein Aufsehen erregte.» — Nach allem diesem ergiebt sich, mit welchem Rechte Dr. Strauß in dieser Sache K. Chr. L. Schmidts Meinung adoptirt hat: «durch die Versuche, die Angabe des Lukas von der ἀπογραφή mit der Chronologie in Einklang zu bringen, werde dem Referenten viel zu viel Ehre angethan; er habe die Maria nach Bethlehem hinübersetzen wollen, und da habe sich die liebe Zeit nach seinem Willen fügen müssen.»

Die zweite Stelle, bei welcher der Scharfsinn des Kritikers über den Stumpfsinn des Geschichtschreibers den Triumph errungen zu haben glaubt, ist jene genauere Zeitbestimmung, welche sich am Anfange des dritten Kapitels des Evangelisten befindet. Zunächst ist es an dieser Stelle seiner Kritik nur die Angabe über den Tetrarchen Lysanias, welche er des Irrthums bezüchtigen zu müssen glaubt. Weiterhin indessen begegnen wir noch einer ungleich bedrohlicheren Anklage in Betreff des 15ten Jahres der Regierung des Tiberius. Ziehen wir zuerst das Datum über den Lysanias in Betracht.

Bei dem ersten Anblick dieser Stelle wird man sogleich den Eindruck erhalten, daß sie sich wohl als ein überzeugender Beleg für die Genauigkeit des evangelischen Geschichtschreibers brauchen lasse, wie sie denn auch stets zu diesem Beweise gedient hat. Abilene, ein kleiner unbedeutender Landstrich am Libanon, von dessen Schicksalen uns wenig bekannt ist — wer sollte nicht erwarten, daß der Geschichtschreiber, welcher von einem Herrscher dieses Landstrichs ein chronologisches Datum entlehnt, recht genau mit der Geschichte jener Zeit vertraut gewesen seyn müsse, und daß, falls er es nicht war, er es auch unterlassen haben würde, dieses Datums zu gedenken? Stellen wir indeß die wenigen Data, welche wir über das Schicksal dieser Provinz besitzen, zusammen, so finden wir in

Bezug auf das von Lukas angegebene Faktum eine Schwierigkeit. Von Strauß ist sie wie gewöhnlich zunächst in ein unauflösliches Dunkel und schließlich in einen Beweis für die grobe historische Unwissenheit des Evangelisten verwandelt worden. Die Schwierigkeit ist nämlich folgende. Aus Josephus ersehen wir, daß Abilene nebst einigen andern Landschaften vor dem Jahre 33 v. Chr. unter der Herrschaft eines Lysanias stand, welcher in jenem Jahre auf Anstiften der Kleopatra von Antonius ermordet wurde (Josephus antiq. 15, 4, 1.). Später erscheint ein Zenodorus als Exarch und Pachtherr der Besitzungen des Lysanias, zuerst von der Kleopatra, dann von Augustus abhängig; im Jahre 23 v. Chr. wird derselbe von Augustus genöthigt, den größesten Theil seiner Provinzen an Herodes abzutreten, und nachdem er gestorben, erhält der jüdische König abermals eine Zugabe von seinen frühern Landestheilen, Josephus antiq. 15, 10, 1. 3. vgl. antiq. 17, 11, 4. de bell. jud. 2, 6, 3. Indessen nennt Josephus unter diesen dem Herodes zugefallenen, übrigens detaillirt angegebenen, Provinzen Abilene nicht ausdrücklich. Mit größter Wahrscheinlichkeit wird daher angenommen, daß der Kaiser schon damals diese Landschaft entweder zu Syrien geschlagen, falls er nicht auf eine andere Weise darüber disponirte. Einige Gelehrte, wie Paulus und Schneckenburger (Studien und Kritiken 1833. H. 4.), haben freilich nicht nur zu zeigen gesucht, daß Abilene damals würklich an Herodes gelangt sei, sondern auch, daß der Kaiser es nach dessen Tode sammt Trachonitis und Ituräa an dessen Sohn Philippus überlassen habe; allein wäre auch diese letztere Annahme leichter mit den Stellen des Josephus vereinbar, als sie es ist, so würde sie doch an unserer Stelle des Evangelisten scheitern, in welche man sie nur durch einen grammatischen Gewaltstreich hineintragen könnte*). Unter Caligula (im Jahre 37

*) Diese Gelehrten hätten sich für ihre Konstruktion der Worte bei

nach Chr.) finden wir die *Λυσανίου τετραρχία* im römischen Besitze, denn der Kaiser giebt sie oder will sie geben (vgl. Havercamp zu Josephus antiq. 18, 6, 10.) dem Agrippa I. und ebenso heißt es antiq. 19, 5, 1., daß Claudius sie diesem jüdischen Könige zugewiesen. Später wird dann erwähnt, wie dieser Kaiser auch Agrippa II. diese Besitzungen zugetheilt antiq. 20, 7, 1. de bello Jud. 2, 12, 8. (mit welchen Stellen de bello Jud. 2, 13, 2. in Widerspruch zu stehn scheint, vgl. indeß antiq. 20, 8, 4.). Aus diesen Sachverhältnissen glaubt Strauß zeigen zu können, daß Lukas, wenn er die Landschaft in der Zeit des Auftretens Christi unter einen eigenen Herrscher Lysanias stellt, wiederum fehlgegriffen haben müsse; er habe nämlich irrigerweise an jenen Lysanias gedacht, welcher lange vorher durch Kleopatra ermordet worden. Zwar haben nun auch hier die Gelehrten geglaubt durch eine Hypothese zu Hülfe kommen zu dürfen, nämlich durch die Annahme eines zweiten Lysanias, eines vermuthlichen Abkömmlings des ersten, welchem der Kaiser einen Theil der Besitzungen seines Vorfahren zurückgegeben. Der Haß, den Augustus gegen Antonius und Kleopatra hatte, läßt es nicht unwahrscheinlich erscheinen, daß er die von jenen am Lysanias begangene Gewaltthat gut machen wollte*). Der Kritiker aber

Lukas auf Eph. 4, 22. berufen können, wo es allerdings stark den Anschein hat, als ob *κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφήν* Beisatz zu *τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον* wäre; allein es wird doch nichts anderes übrig bleiben, als mit Rückert, Harleß die Worte vielmehr mit dem Verbum zu verbinden, zumal nachdem Harleß diese Wortstellung auf eine ansprechende Weise zu motiviren gewußt hat.

*) Ist Lysanias II. ein Sohn des Lysanias I. gewesen, so kann man annehmen, daß er bei seines Vaters Tode 6 Jahr alt war; bei Zenodors Tode war er dann 18 Jahr alt und konnte mithin sofort vom Kaiser zum Regenten ernannt werden. (Im 15ten Regierungsjahre des Tiberius war er 67 Jahre alt. S. Süßkind in Stud. und Kritiken 1836. 2. H. S. 445.)

hält diesen zweiten Lysanias für «eine historische Fiktion»; denn da Josephus einen zweiten Lysanias nirgends erwähnt und dennoch in den Stellen, wo er von der Schenkung des Kaisers an Agrippa I. und nachher wieder an Agrippa II. spricht, beide Male das Gebiet τὴν Λυσανίου βασιλείαν nennt, welches doch eben nur der früher mehrmals von ihm erwähnte ermordete Lysanias ist, so erhelle hieraus, daß überhaupt nur jener eine berühmte Lysanias existirt habe. Das Unglaubliche kann für den gelehrten Kritiker nicht darin liegen, daß ein zweiter Regent aus derselben Familie denselbigen Namen geführt habe, denn hierfür finden sich zu viele Analogieen, sondern vielmehr darin, daß Josephus, wenn er, mehr als zwanzig Jahre nachher, zur Zeit Agrippa II., das Gebiet «das Reich des Lysanias» nenne, doch hätte hinzufügen müssen, daß später noch ein anderer Lysanias einen Theil der Gegend beherrscht habe. Was die Identität des Namensanlangt, so legt schon die Familie des Herodes den Beweis dafür ab, daß zuweilen sämmtliche Sprossen denselben Namen führten; man erinnere sich außerdem an die vielen Abgarus*) von Edessa, an die vielen Aretas von Arabien, an mehrere Phraates von Parthien — gerade da, wo Dio Cassius von Zenodorus spricht, erwähnt er eines arabischen Königs Jamblichus, dessen Sohn Jamblichus heißt, und eines cilicischen Tarkondimatus, dessen Sohn ebenso heißt B. 54. K. 9. Wenn nun das ganze Bedenken allein darauf sich stützen muß, daß doch Josephus nicht wiederholt die Bezeichnung ἡ τοῦ Λυσανίου βασιλεία gebraucht haben würde, ohne zu erinnern, daß unterdeß noch ein zweiter Lysanias dieses Reich besessen, so ruht wieder die Argumentation auf einer durchaus spröden Nadelspitze. Der Name

---

*) Dieser Name ist übrigens, wie es scheint, Appellativ, nach Moses von Chorene das armenische աւագայր d. i. summus vir.

«das Reich des Lysanias» war von jenem ersten Lysanias her stehend geworden, weil so verschiedene Landtheile in diesem Besitzthum einbegriffen waren, daß es weitläufig gewesen seyn würde, sie jedesmal aufzuzählen. Es kann nun durchaus nichts Befremdliches haben, wenn Josephus auch noch in Bezug auf die Zeiten des Agrippa I. und II. den stehend gewordenen Namen gebraucht, und hat vor Agrippa I. eine Zeit lang ein zweiter Lysanias das Land besessen, so hieße es eine schulmeisterische Genauigkeit von dem Historiker erwarten, wenn man verlangt, daß er durch eine besondere Notiz das hätte bemerklich machen müssen. Die alten Historiker schreiben nicht so aus der Schule und für die Schule wie unsre Verfasser historischer Kompendien. Will man sich hievon auch in Betreff des Josephus überzeugen, so braucht man zum Beispiel nur einen Blick auf die Nachläßigkeit in geographischen Bestimmungen zu werfen, von denen in der erwähnten Abhandlung von Schneckenburger die Rede ist. Ja hätten die Alten schon unsere Gewohnheit gekannt, durch ein I. oder II. die gleichnamigen Regenten zu unterscheiden, so möchte man wohl erwarten dürfen, daß Josephus bei seinem Lysanias nicht die I. und Lukas bei dem seinigen nicht die II. vergessen haben würde, aber solche Aushülfen für die Leser fehlten den Alten ebensosehr als die Interpunktion und so manches andere. Das N. T. schreibt vom Herodes und überläßt es der Sagacität des Lesers, einen Ersten und einen Zweiten zu unterscheiden, und ebenso wenn Josephus von Agrippa schreibt*). Wir sind aber auch im Stande, ein vollkommen entsprechendes Exempel aus einem klassischen Geschichtschreiber beizubringen. Per idem tempus, sagt Tacitus ann. 6, 42., im Jahre Chr. 36., Clitarum natio, Cappadoci Archelao subiecta. Wer

*) Ὁ νέος Ἀγρίππας sagt Eusebius an einer Stelle zum Unterschiede von dem Vorgänger.

wird nun nicht glauben, daß dies der Archelaus König der Kappadocier sei, den der Geschichtschreiber ann. 2, 42. im Jahr 17. erwähnt hatte und dessen auch Suetonius gedenkt Tib. c. 8.? Allein dieser war damals schon längst gestorben und Kappadocien römische Provinz geworden! S. ann. 2, 56. Was bleibt nun übrig? Nichts anderes als dieselbige historische Konjektur, die bei Lysanias uns aushilft. S. Lipsius ad ann. 6, 42.: Cave, de Archelao acceperis Cappadocum rege, qui pridem mortuus; regnum eius in provinciam redactum. Nescio tamen, an hic Archelaus eius filius fuerit: ideo Cappadox dictus.

In diesem Abschnitte seiner Kritik hat der Kritiker, wie gesagt, nichts weiter bemerkt, das er antasten konnte, aber eine um Vieles schwerere Beschuldigung gegen den Evangelisten wird in dem Abschnitte nachgeholt, welcher von der Dauer des Lehramtes Jesu handelt. Zwar wird hier die Meinung derjenigen, welche daraus, daß die drei Evangelisten nicht von mehreren Paschareisen sprechen, nur auf eine einjährige Würksamkeit des Erlösers schließen wollen, als nicht hinlänglich begründet zurückgewiesen und zugegeben, daß man in dieser Hinsicht nicht mit Sicherheit auf eine Differenz von Johannes schließen könne. Kann indeß in diesem Stück keine Differenz der Evangelisten unter einander dargethan werden, so wird wenigstens die völlige Unsicherheit der Dauer des Lehramtes Jesu behauptet. Es wird von den Gnostikern gesprochen, welche diese Dauer nur auf Ein Jahr bestimmten, von Irenäus, der sie — und noch dazu nach der Angabe sämmtlicher alten Presbytern von Kleinasien*) — auf nicht weniger

*) Irenäus hat sich, was seine eigene Person betrifft, in diesem Stücke wie in manchen andern durch dogmatische Gründe zu historischen Irrthümern verleiten lassen. Während er nämlich gegen die Gnostiker streitet, welche in dogmatischem Interesse aus der Stelle Luc. 4, 19. verkehrterweise folgerten, daß Jesus nur Ein Jahr gelehrt haben könne, be-

als zwanzig Jahre setzen wollte, ja es wird die gewiß sehr überraschende Entdeckung vorgetragen, daß nach Lukas sieben Lehrjahre herauskommen. Die Beweisführung ist folgende (S. 457. Th. I.): «Diesem minimum (etwas über zwei Jahre) gegenüber erhalten wir ein maximum für die Dauer des öffentlichen Lebens Jesu, wenn wir die Angabe des Lukas 3, 1. f. u. 23. so verstehen, daß die Taufe Jesu in das funfzehnte Jahr des Tiberius gefallen sei, und wenn wir, darauf fußend, das andere Datum dazu nehmen, daß Jesus noch unter der Prokuratur des Pontius Pilatus hingerichtet worden ist. Da nämlich Pilatus im Todesjahre des Tiberius von seinem Posten abberufen wurde, Tiberius aber nach jenem funfzehnten Jahre noch etwas über sieben Jahre regierte, so wären sieben Jahre das maximum für die Würksamkeit Jesu nach seiner Taufe. Allein so sicher das eine Datum ist, daß Jesus unter Pilatus gestorben ist, so sehr ist das andere durch Verwebung mit einem chronologischen Verstoße verdächtig gemacht, so daß hier in der That nicht bloß keine genaue Bestimmung, sondern auch keine ungefähre zu erzielen scheint.» Und so scheint es denn, daß, um der ungeheuren Differenz des Lukas von Johannes ledig zu werden, wir uns noch bedanken müssen, wenn die Angabe des Lukas überhaupt unter-

---

geht er einen gleichen Irrthum, indem er aus Joh. 8, 57. folgert, er müsse gegen funfzig Jahr alt gewesen seyn, als er das Lehramt antrat, und zwar läßt auch er sich zu dieser verkehrten Exegese durch ein dogmatisches Interesse bewegen, weil er nämlich gern zeigen möchte, daß Jesus alle Lebensalter, mithin auch die aetas senior, geheiligt habe. Und noch auffallender wird diese Verirrung dadurch, daß er kurz vorher gezeigt, Jesus habe im Ganzen nur drei Paschareisen gemacht. Wenn er aber auch seine sonstigen bewährten Zeugen, die Presbytern von Kleinasien, in dieselbe mit hineinzieht, so ist dieses gewiß aus einer falschen Deutung ihrer Aussage, daß Jesus damals schon die aetas senior hatte, als er öffentlich auftrat, zu erklären, wie dieses Credner in der Einleit. S. 215. richtig auch gegen Neander bemerkt hat.

graben wird. Fast will es bedünken, als ob der Kritiker es hier auf ein bösliches Spiel mit seinen Lesern abgesehen habe. Er kann doch nur sagen wollen: wenn man des Lukas Angaben ohne alle Rücksicht auf den Johannes zu einer Zeitbestimmung benutzen wollte, so ließe sich das maximum von 7 Jahren gewinnen? Warum stellt er nun aber die Sache so dar, als ob Lukas würklich Jesu Tod in das 7te Jahr seiner Würksamkeit fallen ließe und bloß seine Ungenauigkeit in der Angabe K. 3, 1. uns von dieser Annahme befreite? Warum hat er nicht vielmehr gesagt: «warum sollte man indeß von der Angabe des Johannes, wonach die Lehrzeit sich auf etwas über zwei Jahre beläuft, absehen, da sie sich ebenfalls mit dem Datum der Kreuzigung unter Pilatus wohl vereinigen läßt?» Warum er nicht so gesagt hat? Er hat in diesem Abschnitte nicht eigentlich einreißen können, so wollte er wenigstens seine Leser glauben machen, daß das Gebäude auf allen Punkten wanke. Sich darauf zu berufen, daß die Zeitbestimmung des Johannes weder mit der Regierungszeit des Pilatus, noch mit der Angabe des Lukas über das Auftreten Jesu in Widerspruch stehe, wäre auch darum mißlich gewesen, weil sogleich die Apologetik bei der Hand gewesen wäre, einen Beweis für die Glaubwürdigkeit der Geschichte daraus zu schmieden. Und wer wollte so unbillig seyn, es ihr zu verdenken, da wir wohl den Triumph hätten sehen mögen, wenn Lukas das Auftreten Jesu statt in das 15te z. B. in das 8te Jahr des Tiberius gesetzt hätte und nun dem Kritiker die Freude zu Theil geworden wäre, nachweisen zu können, «daß ja dann auch Christus nicht im dritten Lehrjahre unter Pilatus gekreuzigt werden konnte, da im 11ten Jahre des Tiberius noch Valerius Gratus Prokurator von Judäa war.»

So wäre denn die Untersuchung der zwei Fälle, welche den ungeschichtlichen Charakter des Evangelisten erweisen soll-

ten, dahin ausgeschlagen, uns einen verstärkten Beweis für seine historische Sorgfalt zu geben. Werfen wir nun noch einen Blick auf diejenigen Theile der Geschichte Jesu, welche ihm allein eigenthümlich sind. Das, was Lukas mehr hat als die andern zwei Synoptiker, ist etwa Folgendes: die eigenthümliche Erzählung über die Geburt und das Kindheitsalter Jesu; der Bericht von den Frauen, die sich in Jesu Gesellschaft befunden haben und namentlich aufgeführt werden 8, 2.; von der Wahl der siebzig Jünger; von der Auferweckung des Jünglings zu Nain; von Jakobus und Johannes, die Feuer vom Himmel rufen wollen 9, 52—56.; von den zehn Aussätzigen 17, 11—18.; von der Grausamkeit des Pilatus K. 13, 1.; von der Verfolgung des Herodes K. 13, 31.; von dem Menschen, der ihn zum Erbschichter erwählt K. 12, 13.; von der Frau, die ihn selig preist K. 11, 27.; von Martha und Maria K. 10.; von Zachäus K. 19., u. s. w. — dann in der Leidensgeschichte von dem Rangstreite 22, 24., von der Vorführung Jesu vor Herodes K. 23, 8., von dem Hauptmann unter dem Kreuze K. 23, 47. und ganz besonders in der Auferstehungsgeschichte die Erzählung von den Jüngern auf dem Wege nach Emmaus — außerdem vorzüglich die so bedeutsamen ihm eigenthümlichen Parabeln K. 10. 15. 16. 18. u. a. Selbst ein so ungünstiger Kritiker, wie der Verfasser, giebt mit einigen wenigen Ausnahmen, nämlich der Jugendgeschichte und der Wahl der 70 Jünger zu, daß, was Lukas Eigenes hat, vorzugsweise den historischen Charakter an sich trägt — kein solch anstößig dünkender Zug, wie die dem Matthäus eigenthümlichen Erzählungen vom Stater oder von den Erscheinungen der Auferstandenen Matth. 27, 53., keine von den Fabeln aus der Jugendzeit, wie die Apokryphen sie enthalten. Man lese die angeführten Abschnitte hintereinander durch — wenn irgend welche, so machen gerade sie den Eindruck, rechte Lebensbilder aus dem Kreise des jüdischen Lebens jener Zeit zu seyn, von

Allem, was man sinnige Arabeske der Phantasie nennen könnte, so verschieden, daß der bisher gangbare Rationalismus sie mit zu den treuesten Zügen der evangelischen Geschichte gerechnet hat. Dasselbige gilt von den angeführten Parabeln. Auch unser Kritiker betrachtet dieselben ja wohl als ächte Bestandtheile der Lehrweisheit des Nazareners.

Nur zwei von den dem Lukas eigenthümlichen Erzählungen wollen wir hier einer nähern Beleuchtung unterwerfen; zuerst eine, welche auch Dr. Strauß einer strengen Kritik unterworfen hat, die Erzählung von dem Jesuskinde im Tempel, sodann die Erzählung von der Zusammenkunft des Auferstandenen mit den Jüngern die nach Emmaus gingen.

Wir haben mit Absicht zwei Erzählungen ausgewählt, die an den äußersten Enden des Lebens des Erlösers stehen. Diese zwei äußersten Punkte desselben sind es ja gewesen, welche der Zweifel zu allererst «angefressen» hat, und wenn wir sie seinem Zahne Preis geben, so ist ja, nach Strauß, auch für das, was in der Mitte liegt, keine Rettung mehr. Dieser Ansicht stimmen wir nun freilich nur zur Hälfte bei — in dem nämlich, was den Ausgang des Lebens des Herrn betrifft. Hat der Zahn der negativen Kritik ein Recht an diesen, so sehen wir allerdings nicht ein, wie man ihm sein Anrecht auf das, was in der Mitte liegt, streitig machen will; ist die Garantie der Augenzeugen zu schwach, den Schlußstein zu schützen, welcher an diesem geschichtlichen Körper das Haupt ist, so sehen wir nicht ein, wie sie bei dem Körper selbst die Befriedigung geben soll. Dagegen meinen wir, daß, vom historischen Standpunkt aus betrachtet, diejenigen Theologen sich in ihrem Rechte befinden, welche für die Kindheitsgeschichte Jesu den Grad von historischer Gewißheit zu entbehren glauben, den sie für das Uebrige besitzen. Hängt nämlich das Gewicht des historischen Beweises von der Augenzeugenschaft ab, so hat ja würklich die Jugendgeschichte Jesu mindere Zuverläs-

sigkeit. Von den Hauptzeugen und ὑπηρέται τοῦ λόγου war ja zur Zeit, wo Lukas schrieb, der Eine, Joseph der Vater Jesu, aller Wahrscheinlichkeit nach längst todt. Müßten wir dasselbe auch von Maria annehmen, so blieben nur sekundäre Quellen übrig. Dazu kommt: die Jugendgeschichte Jesu machte keinen Theil des apostolischen κήρυγμα aus, nur von der Zeit von Jesu Taufe an begann dieses, und wer von dieser Zeit an Augenzeuge gewesen bis zum Schluß, konnte Apostel werden Apg. 1, 22. Gehört nicht überdies gerade auch dieses in das Gesetz der Sagenbildung, daß das Licht, in welchem ein Mann in seinem männlichen Alter der Welt geleuchtet hat, einen Wiederschein auf seine Jugendjahre wirft? und so wenig wird dadurch das Außerordentliche des späteren Lebens gefährdet, daß vielmehr der wunderbare Schein um das jugendliche Haupt erst dadurch erklärlich wird. On veut absolument — sagt Bourrienne in seinen mémoires sur Napoléon, indem er von dessen Kindheit spricht — que celui qui a marqué dans son siècle, ait eu une enfance extraordinaire. Si, comme cela doit arriver souvent, l'on ne trouve rien de positif qui justifie cette prédiction faite après coup, on invente des faits, ou ajoute foi à des récits d'élèves contemporains, qui veulent se rendre important en citant des anecdotes amplifiées ou de pure invention. Nichts destoweniger lesen wir bald nachher: Je serais injuste, si je disois que c'étoit un enfant ordinaire, je ne l'ai jamais pensé — und wie sollte nicht nach der Seite hin, in welcher das Außerordentliche des Mannes liegt, dasselbe für den Scharfblickenden sich auch im Knaben offenbart haben? — Zunächst ist es nun bloß auf Grund der Analogie, daß wir sagen: und wie sollte nicht bei dem Jesus, dessen späteres Leben mit dem Wunderbaren umringt ist, auch schon in der Jugendgeschichte das Wunderbare eine Stelle gehabt haben? Was aber die Zeugnisse von Augenzeugen betrifft, so ist S. 153. gezeigt worden, daß doch die Annahme

eher wahrscheinlich als unwahrscheinlich ist, daß würklich die Mutter des Herrn, in der Zeit, in welche Pauli Gefangenschaft und des Lukas Anwesenheit in Jerusalem fällt, noch am Leben gewesen sei. Und gesetzt, diese Annahme hätte weniger Wahrscheinlichkeit als sie hat, war nicht jener Jakobus, den Lukas in Jerusalem traf (Apg. 21, 18.), ein *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*? War nicht die Mutter Jesu sammt den Brüdern nach der Himmelfahrt in beständiger Gemeinschaft mit den Aposteln geblieben? Apg. 1, 14. Wenn jene kleine Schaar damals in so inniger Gemeinschaft mit einander blieb, sollten sie nie auf die frühere Periode seines Lebens zu sprechen gekommen seyn? Doch die Berichte liegen ja vor uns. Prüfen wir sie, ob sie einen ungeschichtlichen Charakter haben. An diejenigen, worin das Wunder am stärksten hervortritt, dürfen wir uns hiebei nicht wenden, da den kritischen Gegnern eben dieses schon ein Beweis für das Nichtgeschehenseyn ist. Wenden wir uns also an den Zug, in welchem das Wunderbare in milderer Gestalt auftritt.

Dürfen wir uns bei den zwei aus dem Leben des Herrn von uns zur Prüfung ausgewählten Erzählungen auf den ersten Eindruck berufen, den sie auf den Leser machen, so werden wir bei ihnen, wie auch bei allen übrigen, getrost behaupten können, daß es nicht der einer unhistorischen Erfindung sei. Kommt uns dieser Eindruck schon entgegen, wenn wir nur das Evangelium selbst vor uns haben, so wird er noch unendlich erhöht, wenn wir namentlich bei der ersteren Erzählung verwandte Sagen des christlichen Alterthums damit vergleichen, die würklich Erfindungen sind; wir meinen die apokryphischen Erzählungen aus der Jugendgeschichte des Herrn. Zwar greifen wir hier einem spätern Abschnitte vor, wo wir ausführlicher die apokryphische Lebensgeschichte Christi mit der kanonischen zu vergleichen beabsichtigen. Da indessen der ächt historische Charakter der Erzählung des Lukas aus dem Kna-

benalter Jesu um so vieles deutlicher ins Licht tritt, wenn jene apokryphischen Legenden, die sich auf dieselbe Lebensperiode beziehn, ihr zur Seite gestellt werden, so wollen wir einiges in jenen Abschnitt Gehörige hier voraus nehmen.

Zuerst nun wird der billige Kritiker folgendes zugestehen müssen: daß Lukas aus jener Jugendzeit, welche vor allen die Phantasie zur Ausfüllung der räthselhaften Lücke zwischen dem wundervollen Anfange und dem wundervollen Würken des Mannes aufforderte, nur einen einzigen Zug zu berichten weiß, ist kein geringes Zeugniß seiner historischen Nüchternheit. Und vergleichen wir nun diese Eine Erzählung mit dem, was die Apokryphen aus jener Dämmerungsperiode zu berichten wissen! Wie das Eigenthümliche rein christlicher Weltansicht durchgängig in dem Charakter ruhiger Fülle sich ausprägt, worin sich nicht eine Abschwächung zweier kräftiger Extreme, sondern vielmehr die gesunde Einheit des im Grunde der Extreme schlummernden Wahren zeigt — denn nicht sowohl in der Mitte, wie wir immer hören, sondern in der Tiefe liegt überall die Wahrheit — und wie nur das Mißverständniß menschlicher Leidenschaft die göttlich vereinigten Elemente zerrissen und nach einer von beiden Seiten hin zum schreienden Mißton ausgebildet hat: so stellt uns auch die evangelische Geschichtserzählung in ihrer Farbengebung die Mitte dar zwischen dem ordinairen Grau der gewöhnlichen Geschichte und jenem schreienden Purpur, in welchen die wundersüchtigen Apokryphen die Begebenheiten gekleidet haben, als hätte es gegolten, das Weltgericht zu malen. Der Eindruck der evangelischen Geschichte ist bei allem Wunderbaren der des Einfachen, es ist das einfache Grün, in welchem das warme Gelb mit dem sehnsüchtigen Blau zu einer realen Befriedigung und Sättigung des Auges sich verbunden hat. Eben dies ist auch der Eindruck, den uns das Luc. 2, 42—52. dargestellte Bild aus Jesu Jugend macht. Mehrfache Jugendgeschichten Jesu apokryphischer Art

besaß das Alterthum, die vornehmsten auf uns gelangten sind: das arabisch noch vorhandene evangelium infantiae und das griechische evangelium Thomae Israelitae. Wir verdanken beide in einer neuen Ausgabe meinem hochgeehrten Herrn Kollegen, dem Prof. Thilo, im ersten Bande seines codex apocryphus N. T. Nachdem uns in dem evangelium Thomae eine Anzahl wunderbarer Geschichten mitgetheilt worden, die dem Jesusknaben im Kreise seiner Gespielen und Verhältnisse zu seinem Vater begegnet seyn sollen, wie z. B. daß er als Fünfjähriger mit Wasser gespielt und es wunderbarer Weise rein gemacht, aus Thon Sperlinge gebildet und diese habe fliegen lassen u. s. w., wird uns Jesu Zusammenkunft mit seinem Lehrer geschildert und dabei folgende Anekdote erzählt, welche auch Irenäus als eine apokryphische Erfindung der Markosianer berichtet adv. haeres. I, 20. «Ein Lehrer Zachäus kam zu Jesu Vater Joseph, und sagte zu ihm: Du hast einen klugen Knaben; gieb ihn mir, daß ich ihn lesen lehre; damit will ich ihn auch zugleich in allen Wissenschaften unterrichten, will ihn lehren die Alten grüßen und als Väter ehren und die Gespielen lieben. Darauf sprach er ihm alle Buchstaben von α bis ω sorgfältig und deutlich vor, der Knabe aber blickte den Lehrer Zachäus an und fragte ihn: du kennst nicht die Natur des Alpha, wie willst du Andere das Beta lehren? Heuchler, lerne zuerst, wenn du kannst, das Alpha, dann wollen wir dir in Bezug auf das Beta glauben. Darauf fing er an, dem Lehrer in Bezug auf den ersten Buchstaben zuzusetzen und dieser konnte ihm nicht antworten. Da sprach das Knäblein vor einem großen Haufen zu Zachäus: «« vernimm, Lehrer, die Ordnung des ersten Buchstabens und wie er Regeln hat »» u. s. w. (die Lesart der codices ist hier verdorben). Als nun der Lehrer Zachäus von dem Knaben so viele und große Allegorien des ersten Buchstabens vernahm, gerieth er über diese Apologie und Lehre desselben in Verlegenheit

und sprach zu den Anwesenden: ««wehe mir! ich Unglücklicher bin konfundirt; indem ich den Knaben an mich gezogen, habe ich mir selbst Schmach bereitet. Mein Bruder Joseph, nimm ihn zurück, ich vermag nicht die Kraft seines Blickes zu ertragen, noch seine klare Rede. Dies Knäblein ist nicht auf Erden geboren, es kann ja auch das Feuer bezähmen, vielleicht ist es vor der Welt Grundlegung entstanden; welcher Mutterleib es getragen, ich weiß es nicht. —»»

Wir vergleichen dem gegenüber die evangelische Erzählung, und überall begegnen wir historischen Verhältnissen und würdiger Gestaltung des Wunderbaren. Doch freilich findet hier der Kritiker fast auf allen Punkten Anstoß: so wollen wir denn vielmehr seiner Kritik folgen und mit Beziehung auf sie unsere Behauptung rechtfertigen. Das erste Vortreffen derselben beginnt wie folgt: «Das Benehmen der Aeltern (daß sie ihren Sohn zurückgelassen) muß befremden. Man kann es mit der Sorgfalt, die man bei denselben voraussetzen zu müssen glaubt, nicht reimen, daß sie das ihnen anvertraute Himmelskind so lange aus den Augen gelassen haben und man hat ihnen daher von manchen Seiten in Bezug auf diesen Fall geradezu Nachlässigkeit und Pflichtversäumniß vorgeworfen. Wenn man hiegegen zur Rechtfertigung der Aeltern Jesu sich im Allgemeinen darauf beruft, daß bei einer liberalen Erziehung eine solche dem Knaben gestattete größere Freiheit leicht denkbar sei (Hase), so wäre selbst nach unsern modernen Begriffen ein solches Außerachtlassen eines zwölfjährigen Knaben von Seiten der Aeltern mehr als nur liberal, und wie vollens nach den strengeren Ansichten, welche das Alterthum, auch das jüdische, von Kinderzucht hatte? Wird aber bemerkt, daß, insbesondere wie die Aeltern Jesu ihren Sohn kannten, sie seinem Verstande und seinem Character wohl so weit haben trauen können, um von einem solchen freieren Gehenlassen keine Gefahr für ihn befürchten zu

müssen (Heydenreich): so kann man aus ihrer nachherigen Angst ersehen, daß sie hierin ihrer Sache doch nicht so ganz gewiß waren. Unerwartet bleibt also immer ihr Benehmen, ohne daß es jedoch damit unglaublich oder schon durch diesen Zug die ganze Erzählung unwahrscheinlich würde, denn die Aeltern Jesu sind uns ja keine Heiligen, welchen kein Fehler zugetraut werden könnte.»

Als eine gütige Nachsicht läßt der Kritiker es uns empfinden, daß er nicht schon die Sorglosigkeit der Aeltern als die Avantgarde des Angriffs auf den geschichtlichen Charakter der Erzählung auftreten lasse. Wir würden für diese Nachsicht dankbar seyn und an dieser Sorglosigkeit selbst sorglos vorübergehen, schlösse sich nicht die Untersuchung darüber mit so verlegener Miene, und hätte nicht der Kritiker an einer andern Stelle, «mit doppelter Kreide schreibend,» diesen Umstand doch wieder unter dem Anstößigen in der Erzählung mit aufgeführt (S. 289.), so daß wir trotz dieser Billigkeitsversicherung nicht umhin können, schon in diesem ersten Absatze ein Vortreffen zu sehen, welchem wir nicht ausweichen dürfen.

Wir haben nun zuvörderst die Frage zu thun: und würden würklich diese vorläufigen Bedenken des Kritikers gegen die Geschichte gehoben seyn, wenn dieselbe uns die Aeltern im Momente der Abreise dargestellt hätte, wie dieselben außer sich vor Angst das «anvertraute Gotteskind» aufsuchen und nicht finden können, die Karawane ruhig ihres Weges ziehen lassen, in der Hauptstadt ihre Boten nach allen Seiten ausschickend und selbst suchend? Oder würde sich nicht abermals in solchen Zügen die «das Grelle und die Kontraste liebende Sage» übel verrathen haben, welche den Leser in banger Erwartung spannen wollte bis zu dem Momente, wo plötzlich das verlorne Gotteskind im Tempel sitzend erblickt wird, und auf einmal wieder die beklommene Brust des Lesers aufathmen kann? Es ist dies nicht der einzige Fall, wo der Kritiker — trotz

seiner Billigkeitsversicherungen — so unbarmherzig ist, der evangelischen Geschichte sowohl den Landweg, wie den Wasserweg zu verlegen, und wenn sie sich dann beklagt, daß sie doch auf irgend einem Wege ankommen müsse, ihr kaltherzig zuruft: je n'en vois pas la nécessité. Anstatt in jenem Zuge Grund zu einem Bedenken zu entdecken, finden wir vielmehr darin einen recht deutlichen Beweis für seinen geschichtlichen Charakter: erstens weil er so individuell ist, daß ihn die Sage, die Alles mehr nach einem fertigen Leisten arbeitet, nicht so leicht erfunden haben würde; zweitens weil dieser individuelle Zug so ganz mit den Gewohnheiten des Orients übereinstimmt und daraus vollkommen begreiflich wird. Man hat nämlich zweierlei zu erwägen: einmal, daß wir uns aller Wahrscheinlichkeit nach jene Karawane ziemlich groß zu denken haben und mithin bei der Abreise ein so erstaunliches Getümmel, daß es vielleicht auch bei dem besten Willen nicht möglich war, daß jede Familie sich vollständig zusammenfinden konnte. Gegenwärtig heißt im Orient eine Karawane klein, welche wie die, mit der Buckingham von Aleppo abreiste, aus dreihundert Personen besteht; s. Buckingham's Reise nach Mesopotamien, deutsche Uebersetzung S. 9. Man erwäge, daß sich an einem Passahfeste zwei Millionen und 700,000 Menschen in der nicht sehr großen Hauptstadt zusammenfanden, und daß das Ende des Festes für die Meisten auch das Zeichen zum gemeinsamen Aufbruche war. Da die Leute aus einer Gegend auch eine gemeinsame Karawane bildeten, so wird freilich jede dieser Partieen einen besondern Aufbruchsort gehabt haben, so daß wir uns nicht gerade sämmtliche Aufbrechende an Einem Punkte zusammen zu denken haben. Denken wir aber auch nur an die galiläischen Festbesucher, welche doch, wenn auch nicht von Einem Punkte aufbrechen, doch Eine Straße ziehen mußten, so muß auch nach dieser Seite hin das Gedränge groß gewesen seyn — Galiläa

war, wenn des Josephus Angabe richtig ist, eine so volkreiche Provinz, daß es an vier Millionen Einwohner hatte*). Sodann kommt besonders dies in Betracht, daß am Tage der Abreise sehr häufig die Karawanen Truppweise abgehn, weil natürlich nicht Alles gleichzeitig fertig ist, so daß manche zur Karawane Gehörige erst am Abende mit derselben an ihrem Standorte zusammen treffen, wie z. B. auch Buckingham mit seinem Begleiter erst in der Nacht bei derselben eintrifft, nachdem schon längst daselbst Alles gelagert war, und daß ferner alle großen Karawanen auch nicht wie eine Prozession una serie, sondern Truppweise reisen, und sich nur zusammen halten, wo Gefahr droht. Gesetzt nun, es war zur Zeit, als die Aeltern Jesu sich nach ihrem Sohne umsahen, bereits der eine oder der andere Trupp der Reisegesellschaft vorangegangen, so müßte man doch wahrlich den Aeltern, wenn sie, statt zu erwarten, daß sie wohl am Abende an dem für die Nazarethaner bestimmten Sammelplatze den Knaben finden würden — man bemerke, daß nach der Erzählung die Verwandten und Bekannten der Aeltern bei der Karawane waren und daß mithin die Leute aus einer Gegend zusammen gereist seyn müssen — die Karawanen abreisen ließen und überall in Jerusalem zu suchen anfingen, zwar nicht den Vorwurf der Sorglosigkeit, aber wohl den der Unvernunft machen. Dazu kommt denn nun noch, daß wir nicht nur berechtigt sind, den Aeltern Jesu zu ihrem Knaben ein etwas größeres Vertrauen zuzuschreiben als den Aeltern anderer Knaben von gleichen Jahren, sondern daß auch bei der frühzeitigeren orientalischen Entwickelung das zwölfte Jahr so ziemlich dem funfzehnten bei uns gleich kommt, wie denn auch der Talmud schon das achtzehnte Jahr als das der Ver-

---

*) S. Karl v. Raumer im litterarischen Anzeiger. 1836. No. 27. S. 212.

heirathung bezeichnet — nicht selten geschieht sie auch jetzt im vierzehnten Jahre.

So steht es mit den velites des Heeres unsers Gegners — gehen wir dem Angriffe der hastati entgegen. Der zweite Absatz der Kritik lautet also: «Nach Jerusalem umgekehrt, finden sie am dritten Tage den Sohn im Tempel, ohne Zweifel in einer der äußeren Hallen, unter einem consessus von Lehrern, in einer Unterredung mit ihnen begriffen, und als Gegenstand allgemeiner Bewunderung (V. 45. ff.). Hier könnte es nach einigen Spuren scheinen, als wäre Jesu den Lehrern gegenüber ein höheres Verhältniß gegeben, als es einem zwölfjährigen Knaben zukommen konnte. Schon das καθεζόμενον (V. 46.) hat Anstoß erregt, da nach jüdischen Nachrichten erst nach dem weit späteren Tode des Rabban Gamaliel die Sitte aufgekommen ist, daß die Rabbinenschüler saßen, während sie bis dahin in der Schule hatten stehen müssen (Megillah f. 21, 1., bei Lightfoot z. d. St.): allein diese jüdische Tradition ist zweifelhaft (s. bei Kuinöl, in Luc. p. 353.). Auch das hat man anstößig gefunden, daß Jesus sich nicht bloß receptiv als ἀκούων, sondern auch aktiv als ἐπερωτῶν zu den Lehrern verhalte, sondern sich gleichsam als ihren Lehrer zu geriren scheine. So fassen es freilich die apokryphischen Evangelien, nach welchen Jesus schon vor seinem zwölften Jahre seine Lehrer durch seine Fragen verlegen macht (bei Thilo, S. 288. ff. und evang. infant. arab. c. 48. ff. p. 123. ff. bei Thilo); bei jenem Tempelbesuch aber Streitfragen wie die über den Messias als zugleich Davids Sohn und Herrn (Matth. 22, 41. ff.) auf die Bahn bringt (Evang. inf. arab. c. 50.), und sofort gleichsam in allen Fakultäten Unterricht ertheilt. (Im angef. Kap. und den folgenden; vergl. ev. Thomae c. 19.). Wäre freilich das ἐρωτᾷν und ἀποκρίνεσθαι von einem solchen belehrenden Verhältniß zu verstehen: so müßten wir eines so unnatürlichen Zuges wegen (dafür erkennt diese Vor-

stellung auch Olshausen an, S. 152.) die evangelische Erzählung verdächtig finden. Allein zu einer solchen Auffassung der Worte nöthigt uns nichts, da nach jüdischer Sitte der rabbinische Unterricht von der Art war, daß nicht bloß die Lehrer den Schülern, sondern auch diese den Lehrern Fragen vorlegten, wenn sie über etwas Aufschluß wünschten (s. die Belege [z. B. Hieros. Taanith 67, 4.] bei Wetstein und Lightfoot z. d. St.). So dürfen wir daher auch hier an solche, einem Knaben geziemende Fragen um so wahrscheinlicher denken, als unser Text nicht ohne Absicht, wie es scheint, die Verwunderung der Lehrer nicht an die Fragen, sondern an die *ἀποκρίσεις* Jesu knüpft, also an dasjenige, worin sich Jesus am meisten als verständiger Schüler zeigen konnte. — Bedenklicher könnte der Ausdruck scheinen, daß der Knabe Jesus *ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων* gesessen habe. Denn was einem Schüler ziemte, sagt uns Paulus A. G. 22, 3., nämlich sich zu bilden *παρὰ τοὺς πόδας* der Rabbinen, indem diese auf Kathedern, die Schüler aber auf dem Boden saßen (Lightfoot, horae, S. 742.), nicht aber, mitten unter den Lehrern Platz zu nehmen. Freilich glaubt man das *ἐν μέσῳ* bald erklären zu können, daß es nur ein Sitzen zwischen den Lehrern bedeute, indem mehrere Lehrer auf ihren Suggesten, und zwischen diesen Jesus mit andern Schülern auf der Erde sitzend vorgestellt werden (Paulus, a. a. O. S. 279.); bald soll es überhaupt nur: in Gesellschaft von Lehrern, d. h. in der Synagoge, bedeuten (Kuinöl, a. a. O. S. 353. f.): allein dem Wortsinn nach scheint doch *καθέζεσθαι ἐν μέσῳ τινῶν*, wenn auch nicht, wie Schöttgen in majorem Jesu gloriam glaubt (Horae, 2. S. 886.), einen Ehrenplatz, so doch ein Sitzen in gleichem Verhältniß mit Anderen zu bezeichnen. Man darf sich auch nur die Frage vorlegen, ob es mit dem Geiste unserer Erzählung harmoniren würde, statt des *καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων* die Formel *καθ. παρὰ τοὺς πόδας τ. δ.*

zu setzen? so wird man sich dieß gewiß verneinen müssen, aber ebendamit anerkennen, daß unsere Erzählung Jesum zu den Lehrern in ein anderes Verhältniß als in das eines Lernenden setzt, welches letztere doch für einen, auch noch so begabten Knaben von 12 Jahren das allein naturgemäße ist. Denn daß in Jesum nichts von außen, von fremder Weisheit sich hineingebildet habe, weil dies der Bestimmung des Messias als dem absolut bestimmenden, zuwider gewesen wäre, — diese Behauptung Olshausens (a. a. O. S. 151.) widerspricht dem von ihm selbst vorangestellten kirchlichen Grundsatze, daß Jesus in seiner menschlichen Erscheinung dem allgemein menschlichen Entwicklungsgang gefolgt sei. Denn dieser besteht nicht bloß darin, daß es mit dem Menschen nur stufenweise aufwärts geht, sondern das Wesentlichere ist dieß, daß die Entwickelung des Menschen, geistige wie leibliche, durch das Wechselspiel von Aufnehmen und Einwürken bedingt ist. Dieß in Bezug auf Jesu leibliches Leben zu leugnen, und z. B. zu sagen, die Speise, welche er zu sich genommen, habe nicht durch würkliche Assimilation zur Nahrung und zum Wachsthum seines Leibes gedient, sondern ihm nur Veranlassung gegeben, sich von innen heraus zu reproduciren, dieß würde Jedem als Doketismus in die Augen fallen: und dieselbe Behauptung in Bezug auf eine geistige Entwickelung, daß er nämlich nichts von außen in sich hineingebildet, sondern, was er von Andern hörte, nur als Anlaß gebraucht habe, aus sich selbst eine Wahrheit um die andere hervorzuholen, das sollte etwas Anderes, als ein feinerer Doketismus seyn? Würklich auch, wenn man nach dieser Ansicht sich von der Unterhaltung Jesu mit den Lehrern im Tempel eine Vorstellung zu bilden versucht, so kommt sie wenig natürlich heraus. Er soll nicht gelehrt haben, aber auch nicht eigentlich belehrt worden seyn, sondern die Reden der Lehrer sollen nur die Veranlassung abgegeben haben, daß er sich selbst belehrte, daß ihm namentlich über

seine eigene Bestimmung ein immer helleres Licht aufging. Aber dieß wird er dann gewiß auch ausgesprochen haben, so daß doch wieder eine lehrende Stellung des Knaben herauskäme, welches Olshausen selbst als monströs bezeichnet. Wenigstens ein solches indirektes Lehren käme heraus, wie es Heß annimmt, wenn er vermuthet, Jesus habe wohl damals schon die ersten Versuche gemacht, die Vorurtheile, welche in den Synagogen herrschten, zu bestreiten, indem er durch ein gutmüthiges Fragen und Erklärungfordern, wie man es der kindlichen Unschuld gern erlaube, den Lehrern Anlaß gegeben habe, die Schwäche von manchen ihrer Lehrsätze einzusehen (Geschichte Jesu 1., S. 112.). Aber auch ein solches Auftreten des zwölfjährigen Knaben ist der wahrhaft menschlichen Entwickelung, welche auch der Gottmensch durchgemacht haben soll, nicht angemessen. Dergleichen Reden eines Knaben hätten freilich ein allgemeines Erstaunen der Versammelten erregen müssen; aber eben auch dieser Ausdruck: *ἐξίσταντο πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ*, sieht einer panegyrischen Formel gar zu ähnlich.»

Es kommt in diesem zweiten Absatze der Kritik zu Tage, daß die vorher geäußerte billige Gesinnung des Kritikers ihm doch nicht ganz von Herzen gegangen seyn kann. Daß die Sage Jesum in den Hauptzügen des Bildes als einen gewöhnlichen Knaben erscheinen lasse, wird zugegeben, aber nun wird das so unschuldige «mitten unter den Lehrern» in Anklagestand versetzt — das ist wahrlich hart. Sollte es würklich nur dem Gebiete des Mythus angehören, daß Lehrer auf den Einfall kommen, das Kind, welches sich durch seine Antworten ihnen lieb und werth gemacht hat, neben sich setzen zu lassen? — zumal da auch die Kritik es unentschieden läßt, ob von einem Niedersitzen auf dem Boden oder auf den Subsellien der Lehrer die Rede sei. Wundern muß man sich dabei darüber, daß Lukas, oder wer sonst der ursprüngliche Mythen-

bildner ist, bei dieser Glorifikation des Gotteskindes sich so wenig auf seinen Vortheil verstanden haben soll, daß er, statt die Glanzlichter in ganzer Fülle sich von oben herab in die Scene ergießen zu lassen — schon dann war viel gethan, wenn er die Erwähnung des Zuhörens wegließ und nur, daß er sie fragte, hinsetzte — sie nur so durch eine kleine Spalte von der andern Seite hereinfallen läßt. Wäre der Mann schlau gewesen, so möchte man darin die Spuren einer Schlauheit finden, welche im Prozeß des Mythenbildens nicht ertappt seyn wollte; aber von solchem Vorwurfe sind ja die Urheber unserer Mythen freigesprochen. Wenn nicht ein direktes, so soll doch wenigstens ein indirektes Lehren bei dem Jesusknaben herauskommen. Wohl, wir sträuben uns auch gar nicht gegen dasselbe, wir meinen, daß es doch nicht das einzige Beispiel in der Welt gewesen wäre, wenn ein zwölf- resp. funfzehnjähriger, genialer Schüler seinem Lehrer etwas zu rathen aufgegeben hätte. Oefter freilich als in unserer Zeit, wo trotz aller Treibhauszucht es doch mit dem Reifen nicht recht fort will, mag das in jener Periode der wiedererwachenden Wissenschaften der Fall gewesen seyn, die durch den bloßen lieben Sonnenschein ihre großen Männer so wunderbar gezeitigt hat*), in welcher ein Peuerbach mit neunzehn Jahren die erste Größe der Wiener Universität war, ein Regiomontan, ein Melanch-

*) „In der damaligen Zeit — sagt Schubert in s. Schrift über die beiden Wiederbegründer der selbstständigen Naturforschung — hat sich die Wahrheit des Sprüchworts: Morgenstunde hat Gold im Munde, mehr als jemals in der Entwickelungsgeschichte der einzelnen Männer bewährt; denn die Heroen des funfzehnten und sechszehnten Jahrhunderts sind das, was sie waren, großentheils schon durch den angestrengten Fleiß ihrer frühesten Lebensjahre geworden und viele von ihnen hat schon als Knaben oder angehende Jünglinge der wohlverdiente Lorbeer einer öffentlichen Anerkennung geziert." — Habet Deus suas horas et — moras.

thon im dreizehnten Jahre die Universität bezogen. Indeß dürfte doch auch, was unsere Zeiten betrifft, z. B. kein triftiger Grund vorhanden seyn, jene Verlegenheiten, durch welche der dreizehnjährige Göthe dem siebzigjährigen Rektor Albrecht bei der Durchlesung der Genesis Schweiß und Lachen zugleich auspreßte, in das Gebiet des Mythus zu verweisen*). Unser Kritiker hat dem «gesunden Verstande» Jesu, wie wir schon oben S. 67. sahen, Gerechtigkeit widerfahren lassen; erinnert man sich nun an die reichlichen Dokumente des verschrobenen Verstandes der Schriftgelehrten jener Zeit, so hätte es doch, sollte man meinen — falls jener «gesunde Verstand» nur einigermaßen früh bei dem Jesusknaben zu sprossen begann — dem zwölf- resp. funfzehnjährigen Knaben nicht so schwer werden können, den Gelehrten seines Volkes Fragen vorzulegen und Antworten zu geben, aus denen sie manches hätten lernen können. Was die berührte Olshausensche Ansicht über die Art von Jesu Geistesentfaltung betrifft, so gehört die Untersuchung über dieselbe nur insofern hieher, als es sich davon handelt, ob, falls sich Jesus im Tempel im eigentlichen Sinne hat belehren lassen, dieses mit der orthodoxen Ansicht von der höhern Natur Jesu zu vereinigen sei. Das Gleichniß des Kritikers, durch welches er die Ansicht von Olshausen als absurd darstellen will, trifft wohl zum Ziele, sobald nur zuvor feststeht, daß bei der Mittheilung fremder Ideen an unsern Geist beide Faktoren, der mittheilende Geist und der empfangende, in gleichem Verhältnisse zu einander stehen wie der Milchsaft der Speise zu Fleisch und Blut. Bekanntlich hat jedoch gerade die Frage, wie es sich in jener Beziehung verhalte, von jeher unter den Pädagogen verschiedene Beantwortung gefunden; denn während Locke den Menschen nur von Andern lernen läßt, lernt er nach Pestalozzi eigentlich nur aus sich selbst. Das Richtige wird

*) Göthe's Leben Th. I. S. 298.

hier wohl dies seyn, daß der Lehrer bei seinem Schüler mit einem Hegelschen Nichts anfängt, welches, weil es das Etwas schon in sich trägt, eben ein Werden wird; und so wird denn allerdings nach der einen Seite hin nicht zu leugnen seyn, daß wir von Andern lernen, aber ebensowenig andererseits, daß wenn wir von uns selbst nichts lernen, wir auch von andern nichts lernen können; und kommen wir auf den physischen Ernährungsproceß zurück, so trifft derselbe mit dieser von uns über den geistigen aufgestellten Ansicht allerdings ganz überein, da der äußere Faktor der Speise ohne den innern des Lebensprocesses selbst gar nicht zu ernähren im Stande seyn würde; ja auch unter den äußern Faktoren sind es gerade die am meisten Stoff enthaltenden, die Speisen, am wenigsten, welche die Nahrung mittheilen und die stofflose Luft und das Wasser thun das meiste. Strauß aber kann, wenn die äußeren Faktoren der Speise zum Theil würklich als bloß sollicitirend betrachtet werden müssen, mit seinem Vergleich Olshausen auch nur zur Hälfte schlagen. Zur Hälfte geben wir ihm aber auch gegen Olshausen Recht. Wäre nämlich der Sinn der Olshausenschen Ansicht dieser, daß auch die ächten und gesunden Elemente der religiösen Bildung seines Volks, die Jesu von außen entgegentraten, nicht würklich in ihn übergegangen seien, so wäre sie allerdings unrichtig; von diesen ist er bestimmt worden, aber von diesen sich bestimmen zu lassen, konnte doch auch den Messias nicht herabwürdigen, da diese Elemente selbst das Produkt einer göttlichen Bestimmung waren. Olshausen hat indessen auch nur an unächte religiöse Bildungselemente gedacht; denn er sagt S. 151. im ersten Theile seines Kommentars, daß es der Bestimmung des Messias zuwider gewesen sei, daß «durch ägyptische, essäische oder rabbinische Weisheit in ihn hineingebildet sei:» ist nun dieses der Sinn jener Behauptung von dem «sich absolut aus sich selbst bestimmenden Messias»,

so kann man nichts dagegen haben als dies, daß sie nicht scharf genug gefaßt und mißverständlich ausgedrückt worden ist. Auch nach einer andern Seite hin als der eben erwähnten liegt der Mißverstand jenes Ausspruchs nahe, als ob nämlich der Messias kraft seiner Bestimmung auch keine individuelle Schranke hätte haben dürfen, wie die Nationalität; denn auch diese ist ja ein Bestimmtseyn, welches zugleich durch einen innern und durch äußere Faktoren erzeugt wird, unter welchen letzteren der mächtigste die Sprache ist. Vielmehr haben wir diese Schranke gewiß anzuerkennen, aber im Hegelschen Sinne, nicht als Grenze, sondern als das durchsichtige medium individueller Thätigkeit und so, daß gerade dieses individuelle Bestimmtseyn eben so dem allgemeinen göttlichen Plane dient wie das bestimmte datum der Zeit, in der er in die Welt getreten.

Von großem Interesse ist noch das letzte Schlußwort in diesem zweiten Absatze; es lehrt uns nämlich, wie weit die Höhe des mythischen Standpunktes über die Syllogismen kommuner Logik erhaben ist. Es geht nämlich der mythische Standpunkt von der richtigen major aus, daß wenn ein Kind von zwölf Jahren sehr gescheute Antworten giebt, die Leute sich verwundern werden. Nun läßt auch die Kritik die minor auftreten: «und alle, die ihm zuhörten, verwunderten sich seines Verstandes und seiner Antwort;» die conclusio aber lautet überraschender Weise: «aber eben die Versicherung dieser Verwunderung sieht einer panegyrischen Formel gar zu ähnlich» — auf einer von beiden Seiten muß es ja sicherlich bei einer solchen Logik zur Verzweiflung kommen, oder gekommen seyn, auf Seiten des Kritikers oder der evangelischen Geschichte.

Wir treten dem dritten Angriffe, den principes, entgegen; der dritte Angriff lautet also: «Es läßt hierauf die Erzählung die vorwurfsvolle Frage der Mutter Jesu an den

wiedergefundenen Sohn folgen, warum er den Aeltern das Herzeleid dieses kummervollen Suchens nicht erspart habe? worauf er die Antwort giebt, welche eigentlich die Spitze der ganzen Erzählung bildet: ob sie nicht hätten wissen können, daß er nirgends anders, als im Hause seines Vaters, im Tempel, zu suchen sei? (V. 48 f.). Diese Bezeichnung Gottes als *τοῦ πατρός* könnte man unbestimmt davon nehmen wollen, daß er dadurch Gott als den Vater aller Menschen, und nur so auch als den seinigen darstellen wolle. Allein, es so zu verstehen, verbietet nicht allein das hinzugesetzte *μου*, da bei jenem Sinne (wie Matth. 6, 9.) *ἡμῶν* stehen müßte, sondern hauptsächlich, daß Jesu Aeltern diese Rede nicht verstehen (V. 50.), was bestimmt darauf hindeutet, daß der Ausdruck etwas Besonderes bedeuten muß, was hier nur das Geheimniß der Messianität Jesu, der, als solcher, *υἱὸς θεοῦ* im besondern Sinne war, seyn kann. Daß nun aber in dem 12jährigen Jesus schon das Bewußtseyn seiner Messianität aufgegangen gewesen, ob dies auf orthodoxem Standpunkte angenommen werden könne, und ob es nicht gegen die auch von diesem Standpunkt aus behauptete menschliche Form der Entwickelung Jesu verstoße, soll hier nicht untersucht werden. Ebenso kann die natürliche Erklärung, welche das Bisherige als Geschichte, wenn auch wunderlose, festhalten zu müssen glaubt, welche also die Aeltern Jesu durch eigenthümliche Fügung der Umstände schon vor seiner Geburt zu der Ueberzeugung von der Messianität ihres Kindes kommen und diese ihrem Sohne von der ersten Kindheit an einflößen läßt, — auch diese kann sich zwar erklären, wie Jesus schon damals über sein messianisches Verhältniß zu Gott so im Klaren seyn konnte; aber sie kann es nur durch das Postulat eines unerhörten Zusammentreffens der außerordentlichsten Zufälle. Wir hingegen, denen sich die bisher erzählten Begebenheiten weder im übernatürlichen, noch im natürlichen Sinne als geschicht-

liche bewährt haben, können uns nicht dazu verstehen, das Bewußtseyn seiner messianischen Bestimmung schon so frühe in Jesu entwickelt zu setzen. Denn wenn zwar das Bewußtseyn einer mehr subjektiven Bestimmung, wie zum Dichter, Künstler u. dgl., wobei Alles auf die schon frühzeitig empfindbare, innere Begabung des Individuums ankommt, möglicherweise sehr frühe aufgehen kann: so ist doch eine objective Bestimmung, in welcher die Verhältnisse der gegenständlichen Würklichkeit einen Hauptfactor ausmachen, wie die Bestimmung zum Staatsmann, zum Feldherrn, zum Reformator einer Religion, schwerlich auch dem begabtesten Individuum jemals so frühe klar geworden, weil dazu eine Kenntniß der gegebenen Verhältnisse erforderlich ist, welche nur eine längere Beobachtung und reifere Erfahrung gewähren kann. Eben zu der letzteren Art aber gehört auch die Bestimmung zum Messias; und wenn diese in den Worten liegt, mit welchen Jesus im zwölften Jahre seinen Aufenthalt im Tempel gerechtfertigt haben soll: so kann er diese Worte damals gar nicht gesprochen haben.»

Wir hatten in dem vorhergehenden Angriff eine eigenthümliche Gattung der Logik kennen lernen; wir werden nun mit einer eigenthümlichen Gattung der Geschichte bekannt gemacht. «Noch niemals, so vernehmen wir, hat die Geschichte von einem zwölf= resp. funfzehnjährigen Knaben gewußt, in dem der zukünftige Staatsmann, der zukünftige Feldherr, der zukünftige Reformator sich vorher ankündigte.» Es muß dies eine andere Gattung der Geschichte seyn, als wir sie kennen; denn es fällt doch gewiß nicht dem Reiche des Mythus anheim, was uns der glaubwürdige Bourrienne von dem neun= bis zehnjährigen Bonaparte in der Schule von Brienne erzählt, den der Schmerz über die Schmach seines Vaterlandes Korsika, daß es nämlich mit Frankreich vereinigt worden, selbst in seinen Spielen störte und vielmehr zum Stu=

dium der heroischen Vorbilder Plutarchs hintrieb, und der öfter sagte: je ferai à tes François tout le mal que je pourrai*). Und eben so wenig können wir den funfzehnjährigen Zinzendorf in das Reich des Mythus verweisen, der, die große That seines spätern Lebens vorbildend, schon 1715 unter dem Motto: ecce homo in Halle den der Verbreitung des Evangelii bestimmten Senfkornorden stiftete. Die Spitze aber dieses Angriffs liegt in der Zweideutigkeit des Ausdrucks Religionsreformator. Allerdings läßt nämlich der Ausdruck Reformator auf einen Zustand ausgebildeter Reflexion schließen, welche die Mängel einer bestehenden Verfassung im Einzelnen und Ganzen so ins Auge faßt, wie es sich wohl vom Bewußtseyn des Knabenalters kaum erwarten läßt — wir sagen kaum; wenn wir indeß die erwähnten Beispiele uns vergegenwärtigen oder einen Melanchthon im dreizehnten Jahre auf der Universität, oder wenn wir uns gar an einen Ph. Baratier erinnern, der im dritten Jahre drei Sprachen spricht und an einen Christian Henneke, der im vierten Jahre die Geschichte der nordischen Reiche vorträgt, wer will der Periode der Zeitigung des Menschengeistes undurchbrechliche Schranken setzen? Indessen, ist denn der jüdische Messias nichts anders, als das, was wir im modernen Sinne einen «Religionsreformator» nennen? ist er nicht vielmehr ein Regent, ein geistlicher Regent? — wie Hase ihn nennt — ein Geisterkönig? Und außerdem, da wir hier nicht einmal den Namen *υἱὸς τοῦ θεοῦ* lesen, warum soll der Ausdruck: «Gott ist im speciellen Sinne mein Vater», nichts

---

*) Paoli — sagte damals der Knabe zu einem seiner Lehrer — était un grand homme, il aimait son pays; jamais je ne pardonnerai à mon père, qui a été son adjutant, d'avoir concouru à la réunion de la Corse à la France. Il aurait du suivre sa fortune ou succomber. Und ein solcher Knabe wäre zu unreif gewesen, den Feldherrnberuf vorzuahnen?

anderes sagen, als: «ich bin der Messias?» Ja und wenn wir läsen: «ich bin der Sohn Gottes»: wäre es nicht eine schlechte lexikalische Verwechselung von sensus und significatus, wenn wir dieses sofort im Sinne von Messias nehmen wollten, anstatt an die viel näher liegende Bedeutung: «ein innerlich mit Gott Verwandter» zu denken?

Wir kommen zum Hintertreffen, zu den triariis. «Eben so unbegreiflich, heißt es, als in der Erzählung von K. 2, 33. die Verwunderung der Aeltern (da sie ja schon die wunderbaren Hergänge bei der Geburt Jesu kannten), ist in unserer Stelle das Nichtverstehen, und wir müssen sagen: haben die Aeltern Jesu diesen Ausspruch des Zwölfjährigen nicht verstanden, so können jene früheren Mittheilungen nicht geschehen seyn; oder, ist dieses Frühere würklich vorgefallen, so kann ihnen jene spätere Rede nicht unverständlich geblieben seyn. Sofern wir nun jene früheren Ereignisse als historische aufgehoben haben, könnten wir dieses später sich zeigende Nichtverstehen uns gefallen lassen, wenn wir nicht bei einem Berichte, dessen folgende Stücke mit den vorhergehenden so wenig zusammenstimmen, billig gegen alle mißtrauisch würden. Denn das ist ganz der Charakter — nicht einer geschichtlichen Nachricht, sondern einer Wundersage, ihre Figuren so permanent in der Stimmung des Verwunderns bleiben zu lassen, daß sie nicht allein bei dem ersten Hervortreten des Außerordentlichen, sondern auch bei der zweiten, dritten, zehnten Wiederholung desselben, wo sie sich längst darein gefunden haben sollten, immer noch staunen und nicht verstehn — natürlich, um durch diese forfdauernde Unfaßlichkeit das sich mittheilende Göttliche desto erhabener darzustellen.» Ein neues Gesetz für die Biographen tritt uns hier entgegen. Wollen sie nicht gerechten Verdacht des Mythischen erregen, so wird kein Biograph sich mehr als

einmal über seinen Heros verwundern dürfen. Walter Scott erstaunt über den Glücksstern, der den kühnen Korsen begleitet, als er, mit seiner Armada nach Aegypten segelnd, vor dem Späherblicke der in heißer Kampflust ihm nachsegelnden englischen Flotille durch einen opportunen Nebel geschirmt wird; er erstaunt über den Glücksstern, der durch alle nachsetzenden Kosackenpulke hindurch und über die Beresina hinweg den dem Gerichte Gottes in Rußland Entfliehenden wohlbehalten nach Warschau und schließlich in seine Hauptstadt zurückbringt. Aber warum hat der seltsame Mann sich nicht begnügt, bloß zu citiren, daß er schon in dem 7ten Theile pag. 51. sich über den Glücksstern gewundert habe? Doch noch mehr: nicht bloß verwundert haben sich die Aeltern bei dieser Veranlassung, sie haben ihn ja auch gar nicht verstanden! Wir haben schon gesehn, unser Kritiker nimmt es scharf mit den Worten seines Autors. Sollte uns freilich die Hermeneutik nöthigen, den Begriff des Nichtverstehens in seinem absoluten Umfange zu nehmen, so daß wir auch nicht einmal eine Ahnung des Verständnisses stehen lassen dürften, und zwar nicht bloß bei Joseph, sondern desgleichen auch bei Maria, so sind wir übel berathen. Dann aber auch wehe allen Schriftstellern, welche unter die Daumschraube einer solchen Hermeneutik gepreßt werden! Dann ist kein Lessing so präcis, daß aus seinen Worten nicht Unsinn herausgepreßt werden könnte, wie viel weniger die Worte galiläischer Fischerleute. Dann wird man aus Joh. 3, 32. «und Niemand nimmt sein Zeugniß an» erweisen können, daß im Anfange des zweiten Jahrhunderts, in welche Zeit nach Strauß die Abfassung des vierten Evangeliums fällt, noch gar keine Anhänger Christi vorhanden waren; aus Joh. 2, 11. «Und seine Jünger glaubten an ihn», daß das, was vorher im ersten Kap. von dem Glauben derselben erzählt ist, fingirt seyn muß; aus 1 Joh. 2, 20. «Ihr habt die Salbung und wisset Al-

les», daß sich die ersten Christen für allwissend hielten, und aus Joh. 7, 8. «Ich gehe nicht auf dieses Fest», daß Jesus in der Lüge befangen gewesen sei. Ist indessen jenes Wort des Wunderknaben für seine Mutter ein reines Abracadabra gewesen, so begreift man nur nicht, warum sie es so fein in ihrem Herzen aufbewahrt, wie V. 51. sagt.

Wir wenden uns zu der andern Erzählung aus der Periode des letzten Abschnittes des Lebens des Herrn, zu der von der Erscheinung des Auferstandenen. Kaum kann man sich anders überreden, als daß der Evangelist diesen Bericht von einem unmittelbaren Augenzeugen erhalten habe. Will man den Unterschied einer Mittheilung aus erster Hand und einer aus dritter oder vierter sehn, so darf man nur unsere Erzählung mit dem dumpfen, schwer verständlichen Nachhall vergleichen, der sich Marc. 16, 11. findet. Die Erzählung beginnt mit der Erwähnung von Zweien, deren Namen nicht weiter genannt werden — sofort wird die Kritik zufahren: «und eine solche Anekdote, wofür ein paar unbekannte Quidams die Zeugen machen, soll von Augenzeugen berichtet seyn?» Bescheiden erlaubt sich der Apologet die Bemerkung, ob es nicht dem Lukas bloß als ein gleichgültiger Umstand erschienen seyn könne, die Namen hier nicht aufzuführen? «O an Ausreden — lautet die herbe Antwort — fehlt es euch Apologeten niemals! welcher Geschichtschreiber von ««nicht schadhaftem Verstande»» wird, wo es gilt zu überzeugen, daß ein Mensch von den Todten auferstanden sei, die Namen der Zeugen, wenn er sie weiß, verschweigen?» Und doch hat der Geschichtschreiber sie gewußt. Er stand aber nicht vor der Barre eines Inquisitors, welcher, ehe er die Zeugen zum Verhör kommen läßt, den Taufschein fordert, und glaubte daher dem natürlichen Gange einer Erzählung unter nicht mißtrauischen Menschen folgend, seine Zeugen auch als anonymi einführen zu dürfen, und erst wo der Eine der beiden von dem Andern unterschieden

werden soll, den Namen gelegentlich einfließen lassen zu können V. 18. Erinnert sich der Leser der liebenswürdig schüchternen Art, wie Johannes in seinem Evangelium seine eigene Person in ein anonymes Halbdunkel zurücktreten läßt, so wird man es wenigstens sehr begreiflich finden, wenn einige alte Kommentatoren (denen unter den Neueren Bornemann sich anschließt) auf den Gedanken gekommen sind, daß auch unser Evangelist hier bescheidenerweise sich selbst im Dunkel der Anonymität verborgen habe. — Der Flecken, in welchen die Zweie gehen, wird mit Namen bezeichnet, es ist Emmaus. Es wird dies Emmaus nicht verwechselt mit einem andern, welches in der Nähe der Gebirge Juda's gelegen; seine Entfernung von Jerusalem wird zu sechzig Stadien bestimmt und es ist dies dieselbe Entfernung, welche auch Josephus, der desselben Fleckens Erwähnung thut, nahmhaft macht de bell. jud. 7, 6. 6.*). Es folgen die Erklärungen der Jünger über den Grund ihrer Trauer. Wie überall der Tiefbetrübte leicht voraussetzt, daß, was ihn bewegt, auch allgemein die Theilnahme in Anspruch nehmen müsse, so verwundern sie sich halb unwillig, daß dieser Mann — nach einer unter jenen Umständen ganz natürlichen Voraussetzung halten sie ihn für einen Festbesuchenden — von der Geschichte Jesu nichts wisse. Sie beschreiben Jesum nicht etwa dem Charakter jener höhern Würde gemäß, die den Jüngern später zum Bewußtseyn gekommen war, sondern einzig und allein als einen «Propheten, mächtig in Thaten und Worten vor Gott und allem Volke.» Auch sprechen sie nicht etwa solche erhabene und geistige Hoffnungen von ihm aus, wie wohl dieselben in der Zeit nach dem Pfingstfeste den Christen zum Bewußtseyn gekommen waren — der Erkenntnißstufe gemäß, auf welcher sich damals die Jünger noch befanden,

---

*) *Χωρίον Ἀμμαοὺς ἀπέχει τῶν Ἱεροσολύμων σταδίους ἑξήκοντα.*

sprechen sie die äußerlich=jüdische Hoffnung aus: «wir hofften, er sollte Israel erlösen.» Es wird öfter die Bemerkung gemacht, wie unwahrscheinlich es sei, daß die Jünger des Herrn, nachdem sie so Großes von ihm erlebt und so viele Verkündigungen über seine Auferstehung vernommen hatten, als er im Grabe lag, auf einmal jedweder fernern Hoffnung sollten entsagt haben. Mit psychologischer Feinheit deutet die vorliegende Erzählung den Gemüthszustand der Jünger so an, wie er unter den obwaltenden Umständen am wahrscheinlichsten ist. Was sie unter diesen Umständen noch erwarten sollen, wissen sie nicht, aber daß sich wohl noch irgend Etwas zutragen werde, wagt ihre Seele leise zu hoffen. «Bei alle dem», so sagen sie V. 21., «ist es schon heute der dritte Tag, seit dies geschehen ist» als wollten sie sagen: «und noch hoffen wir vergebens, daß jene traurige Katastrophe eine freudige Wendung nehmen solle.» Die Weiber haben ihnen von einer Auferstehung gesagt; die Art aber, wie sie hier die Reden derselben (V. 22.) erwähnen, zeigt, daß die berichterstattenden Frauen als Frauen der Leichtgläubigkeit bezüchtigt worden waren — alles aus dem Leben genommene Züge. Zugleich bemerkt man, wie jenen Jüngern nicht jedwedes Zeugniß gleichviel gegolten. Und als nun die Scene der Erkennung folgt, durchaus nichts Abenteuerliches, kein ἐκπληκτικόν, wie es die Sage bei solchen Entwickelungsmomenten eines Drama einzuführen pflegt, sondern einzig und allein jene ganz einfache und natürliche Verwunderung, in die Frage gekleidet: «brannte nicht unser Herz in uns, da er mit uns redete auf dem Wege?» — eine so natürliche Frage, daß der Leser jetzt noch, wenn er diese Geschichte liest, sie im Geiste an jene Jünger richtet: «brannte denn nicht euer Herz, als er so mit euch redete?» Und der letzte Ausgang? Gerade so, wie man es nur erwarten kann; ohne in Emmaus zu übernachten, brechen sie in derselben

Stunde noch auf und gehen nach Jerusalem zurück, um ihre Freunde zu Genossen ihrer Freude zu machen. — Und das alles wären nur «sinnige Gewinde», welche eine fruchtbare Phantasie um das Kreuz gezogen, auf dem der, den die Seinigen den Fürsten des Lebens nannten, auf ewig verschieden ist? —

Ich meine, man findet im Verfasser des Evangeliums denselben Mann wieder, der aus glaubhaften, historischen Quellen seine Apostelgeschichte geschöpft hat. Es wäre wünschenswerth, auch die andern dem Lukas eigenthümlichen Erzählungen auf diese Weise durchzugehen, doch müssen wir uns hier beschränken.

Und wie, wenn wir sogar nachzuweisen im Stande wären, daß der Evangelist ausschließlich schriftlichen Quellen, von «Augenzeugen und bei der Sache Betheiligten» verfaßt, gefolgt sei? wenn wir nachzuweisen im Stande wären, daß der gewissenhafte Mann sich jedwedes anderen Antheils an der Erzählung außer der Zusammenstellung der überlieferten schriftlichen Urkunden, gänzlich enthalten habe? Folgen wir den Resultaten derjenigen kritischen Arbeit, welche in neuerer Zeit die bedeutendste über die Schriften des Lukas ist, so können wir dieses zeigen. Die vornehmste Absicht Schleiermachers in seinem «Versuch über die Schriften des Lukas» ist die, darzuthun, daß das ganze Evangelium ein fortlaufender cento von kleineren Aufsätzen, Diegesen ist, welche der Evangelist zusammengestellt, doch so, daß ein Scharfsinn, wie der jenes Kritikers, noch überall die Nähte nachzuweisen im Stande ist. Für unsern Zweck kein willkommneres Resultat, als dieses: — je kunstreicher indeß diese Ansicht von dem großen Kritiker durchgeführt ist, desto eher müssen wir nach dem, was wir oben S. 117. von dem Charakter seiner kritischen Forschungen gesagt haben, dem Verdachte Raum geben, daß die Subjektivität desselben stark dabei im Spiele gewesen sei. Und so ist es. Das Jahr vor der Erscheinung des Schleier-

macherschen Werkes, das Jahr 1816, hatte eine andere kritische Schrift hervortreten lassen, welche bei vielfach Verfehltem in ihren Grundsätzen doch wenigstens dafür einen Beweis liefert, daß auch in diesem Stücke die Schleiermachersche Kritik mehr bewiesen habe, als sich beweisen läßt: jene Kritik sieht nämlich gänzlich ab von den Spracheigenthümlichkeiten des Lukas, die von Gersdorf dagegen bietet wenigstens so viel in dieser Beziehung, daß einer, der sie weiter verfolgt, in den Stand gesetzt wird, zu zeigen, daß durch das Evangelium und durch die Apostelgeschichte hindurch, besonders in lexikalischer Beziehung, im Ganzen ein gleicher Sprachcharakter gehe und mithin auch der Urheber desselben nicht ein bloßer Sammler seyn könne. In diesem Stücke ist also Schleiermacher zu weit gegangen. Eine hievon verschiedene Frage ist aber die, ob wir, wie dieses die Annahme der neueren Mythenfreunde ist, als die Quelle der Berichte des Evangelisten eine vage mündliche Ueberlieferung anzusehen haben, welche seit einigen dreißig Jahren von Mund zu Mund gegangen war, oder nicht nur mündliche Berichte der ersten Augenzeugen — nach dem Proömium müssen wenigstens diese zugegeben werden — sondern sogar schriftliche. Das nun hat die Schleiermachersche Kritik außer Zweifel gesetzt, daß sich in dem Evangelium die Spuren einzelner schriftlicher ἀπομνημονεύματα oder διηγήσεις nachweisen lassen. Auch schon unabhängig von Schleiermacher sind darüber alle neueren Kritiker einig gewesen, daß von Luc. 9, 51 — 18, 14. dem Evangelium die Denkschrift eines Reisebegleiters des Herrn zu Grunde liege, nur daß über die Ausdehnung derselben, und darüber, ob es nur eine sei oder mehrere, die Ansichten variiren. Zur Unterstützung kommt hinzu, daß in der Apostelgeschichte die Benutzung schriftlicher Urkunden noch deutlicher zu Tage liegt, s. §. 3. Wie sollte sich auch, falls Lukas keine schriftlichen Denkmale vor sich gehabt hätte, die auffal-

lende Erscheinung erklären, daß der Styl sogleich nach dem Proömium so stark hebraisirt, aber auch partieenweise wieder besser wird? — welcher Stylunterschied namentlich in der Apostelgeschichte aufs grellste hervortritt. Wir werden daher nicht irren, wenn wir uns den Evangelisten in einem ähnlichen Abhängigkeitsverhältnisse theils von der mündlichen Evangelientradition, theils von seinen Urkunden denken, wie das Werk des Livius theils von den von ihm etwa benutzten öffentlichen Denkmalen, theils von seinen alten Annalisten, nur daß diese freilich Jahrhunderte vor ihm geschrieben hatten, während Lukas die *διηγήσεις* noch von Augenzeugen erhalten konnte. Auch was den Einfluß der Sprache dieser Dokumente betrifft, bietet uns Livius in einigen Phrasen Vergleichungspunkte dar. Daß Livius zuweilen antik schreibe, ist mehrfach bemerkt worden (Lipsius quaest. ep. 4, 10. Berger de naturali pulchritudine orationis S. 424. Lachmann de fontibus Livii S. 117.); er sagt selbst l. 43. c. 13.: et mihi vetustas res scribenti nescio quo pacto antiquus fit animus. Daß bei Lukas der Einfluß unvergleichbar stärker ist, erklärt sich daraus, daß der fortgehende Umgang mit Hellenisten und mit der LXX. ihn mit diesem Style vertrauter machte.

Wenn man so häufig von der Möglichkeit ganz absieht, daß es gleichzeitige Aufzeichnungen der Reden und Thaten des Herrn gegeben haben könne; wenn man so thut, als ob bei so ungebildeten Leuten, wie den Anhängern Jesu, bei Juden zumal, an schriftliche Aufzeichnungen gar nicht zu denken sei: so scheint man einen Anachronismus zu begehn, als hätte man es noch mit den Hebräern unter Moses in der Wüste zu thun. Die Schreibkunst war, wie der Talmud sagt, Gegenstand des Jugendunterrichts: sollten unsere Apostel erst später als Christen die Schreibkunst erlernt haben? Und hatte nicht Jesus auch Synedristen zu Anhängern? Waren nicht unter den ersten Bekehrten nach Christi Himmelfahrt

auch Priester? (Apg 6, 7.). Sollte es keiner dieser Personen, die doch gewiß schreiben konnten, eingefallen seyn, denkwürdige Reden und Thaten des Herrn aufzuschreiben? Giebt nicht auch das Proömium des Lukasevangeliums hiefür den Beweis? (s. S. 143.) Auch hierüber hat Schleiermacher Bemerkungen gemacht, welche wir hier mittheilen wollen:

«Wir müssen — sagt er in dem Werke über den Lukas S. 11. — etwas tiefer hinabsteigen und sagen: die erste Quelle derselben (der christlichen Geschichtschreibung) sei gewesen das billige und natürliche Verlangen solcher, die an Jesum gläubig geworden, ohne ihn selbst gekannt zu haben. Diese wollten gewiß gern etwas Näheres von seinem Leben erfahren, um doch so viel als möglich ihren ältern und glücklicheren Brüdern sich gleichstellen zu können. In den öffentlichen Versammlungen der Christen wurde dies Verlangen, aber wohl nur sehr zufällig und sparsam gestillt, wenn sich etwa ein Lehrer auf allgemein denkwürdige Aussprüche Christi bezog, die nur mit ihrer Veranlassung konnten erzählt werden; Reichlicheres und Ausführlicheres konnten sie nur im vertrauten Umgange auf ausdrückliches Befragen erfahren. Und so wurde viel Einzelnes erzählt und vernommen, das Meiste wohl ohne aufgeschrieben zu werden, aber gewiß wohl wurde auch sehr bald Manches aufgeschrieben theils von den Erzählern selbst wie etwa jeder in den Fall kam, über eine einzelne Begebenheit, von der er vorzüglich gut Auskunft geben konnte, vielfach befragt zu werden; denn dann wurde das Schreiben eine Bequemlichkeit und Zeitersparung. Noch mehr aber wurde gewiß aufgeschrieben von den Forschenden, zumal von solchen, die den Erzählern nicht immer nahe blieben, und gern selbst wieder das Erforschte Vielen mittheilen wollten, die vielleicht nie einen Augenzeugen benutzen konnten. So sind einzelne Begebenheiten aufgezeichnet worden und einzelne Reden. Schwerlich wohl ist gegen diese wahrscheinliche Erzählung (?) jetzt noch

der Einwand zu besorgen, die ersten Verkündiger sowohl als Liebhaber des Christenthums seien in einen solchen Abgrund von Unbildung versunken gewesen, daß man nur äußerst wenige solchen Aufschreibens fähige unter ihnen annehmen dürfe. Nicht einmal über das Behalten und Wiedergeben der Reden finde ich nöthig, mich auf diesen Einwurf einzulassen. Denn wenn auch vielleicht diese Fertigkeit unter den Juden an sich geringer war als unter den Hellenen, so wurde auf der andern Seite die Sache durch die parabolische und gnomische Lehrart und durch die beständigen Anspielungen und Berufungen auf die allbekannten Theile der heiligen Schriften bedeutend erleichtert. Solche Aufzeichnungen sind gewiß anfänglich am sparsamsten gewesen unter den in Palästina angesessenen Christen und gleich mehr in die Ferne gegangen, wohin die lautere mündliche Ueberlieferung sparsamer floß. Häufiger aber sind sie überall entstanden und eifriger gesucht worden, als die große Masse der ursprünglichen Begleiter und Freunde Christi durch Verfolgungen zerstreut wurde, und noch mehr als diese erste Generation des Christenthums anfing auszusterben. Schon früher indeß müßte es wunderlich zugegangen seyn, wenn die forschenden Aufzeichner immer nur Einzelnes abgesondert sollten besessen haben; vielmehr sind gewiß schon sie und noch mehr ihre nächsten schriftlichen Abnehmer auch Sammler geworden, jeder nach seiner besondern Neigung. Und so sammelte vielleicht der eine nur Wundergeschichten, der Andere nur Reden, einem Dritten waren vielleicht ausschließend die letzten Tage Christi wichtig oder auch die Auftritte der Auferstehung. Andere ohne so bestimmte Vorliebe sammelten Alles, was ihnen nur aus guter Quelle zu Theil werden konnte.»

Ein Anderes, worauf Schleiermacher aufmerksam macht, und was ebenfalls die historische Grundlage des Evangelienberichtes unterstützt, ist der Umstand, daß der Ausgangs- und Gesichtspunkt, von dem aus die Ereignisse betrachtet wer-

den und berichtet sind, nicht selten auf die Quellen der Ueberlieferung schließen läßt, aus welcher sie stammen. Es verhält sich ja mit der Auffassung von Faktis nicht anders als mit der Auffassung von sinnlichen Gegenständen, von Städten, Landschaften: jedweder Erzähler betrachtet die Sache von einem eigenen point de vue aus. So spricht Schleiermacher S. 31. die Bemerkung aus, daß die Erzählung von der Erscheinung, welche die Hirten hatten, doch gar nicht den Eindruck mache, als ob sie von den Aeltern des Erlösers gekommen wäre; die Darstellung des Faktums nimmt nämlich einen andern Ausgangspunkt, als es der Fall seyn würde, wenn von den Aeltern der Bericht ausgegangen wäre. K. 2, 7. hatte von der Entbindung der Maria berichtet und von der Herberge, in der sie sich niedergelassen — wäre nun von den Aeltern selbst die fernere Erzählung ausgegangen, so würde sie ohne Veränderung des Schauplatzes etwa folgendermaßen fortgefahren seyn: «In der Nacht aber — oder am andern Morgen frühe — entstand plötzlich ein Getümmel von Hirten, welche in die Herberge kamen und fragten, ob etwa in diesem Hause am vorigen Tage ein Kind geboren worden und in der Krippe liege, und man bejahte es und führte sie herein und sie erzählten, wie ihnen Engel erschienen seien.» Auch weiterhin berichtet diese Erzählung von den Aeußerungen der Aeltern nichts, sondern nur von dem, was die Hirten gesagt und gethan haben (V. 16 — 18. 20.); nur V. 19. kann geltend gemacht werden, um der Maria wenigstens an der Bestätigung der Thatsache einen Antheil zuzuschreiben. Ein gleiches Resultat gewinnen wir bei der Erzählung von dem Jesusknaben im Tempel; die Begebenheit ist durchaus vom Standpunkte der besorgten Aeltern, insbesondere der Mutter aus erzählt (V. 44. 48. 51.). Durchaus verschieden müßte sie lauten, wäre sie ursprünglich von einem der damals im Tempel gerade Anwesenden ausgegangen. Auch die Erzählung von den Wanderern nach Emmaus trägt, wie

wir sahen, die Kennzeichen an sich, von den Wanderern selbst ausgegangen zu seyn, wie dies hier das Natürliche war, da Jesus selbst keinen Bericht darüber gegeben haben wird. Wir erkannten namentlich in V. 32. die Darstellung des subjektiven Eindruckes, wie eben nur sie selbst ihn schildern konnten. Wie anders verhält es sich z. B. bei der Erzählung von Zachäus K. 19. Die Andeutung, auf diesem Wege dem ersten Berichterstatter der Geschichte auf die Spur zu kommen, wäre noch weiter zu verfolgen, als es bisher geschehen ist, und würde noch auf manche den geschichtlichen Charakter bestätigende Resultate hinführen.

So weit reichen die Ergebnisse aus dem Zugeständnisse, welches von dem Verfasser des Lebens Jesu selbst gemacht worden: aus der Voraussetzung, daß das Lukasevangelium denjenigen Mann 'würklich zum Verfasser hat, welchem dasselbe von dem Alterthum zugeschrieben wird. — Insofern wir jedoch auch die Aechtheit der andern Evangelien vertheidigen zu können glauben, liegt uns die Verpflichtung ob, auch auf das Resultat einzugehen, welches sich aus diesen gewinnen läßt. Nur anf eine Untersuchung des Evangeliums Matthäi werden wir verzichten müssen. Gerade bei diesem Evangelium nämlich müßte, in Folge der neuesten Verhandlungen darüber, die Untersuchung der innern wie der äußern Gründe, welche sich für und wider die Authentie desselben anführen lassen, eine Ausdehnung erhalten, welche zu dem nächsten Zwecke des vorliegenden Werkes in allzugroßem Mißverhältnisse stände. Es genüge daher in Betreff dieses Evangelii den Standpunkt der neuesten Kritik dargelegt zu haben. Auch hier sind es innere Gründe gewesen, auf welche sich fast ausschließlich der Zweifel basirt hat; indeß hier auch, wie es wenigstens uns erscheint, mit unbestreitbarem Rechte. Diese innern aus der Oekonomie und Darstellungsweise des Evangelisten hergenommenen Gründe gewannen besonders Gewicht bei Vergleichung dieses Evangelii

mit der des andern Augenzeugen Johannes in seinem Evangelium. Mit Scharfsinn waren Sieffert und Schneckenburger als Gegner aufgetreten, mit Scharfsinn hat Kern in der Tübinger Zeitschrift für Theol. 1834. H. 2., womit zu vgl. Olshausen de authentia ev. Matth. part. I. 1835. part. II. 1836., die Vertheidigung übernommen, wiewohl unter gewissen Beschränkungen. Durch diese Verhandlungen angeregt, trat indeß Dr. Strauß auf, und versuchte zuerst in der Anzeige der Schriften von Sieffert, Kern, Schneckenburger in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik 1834. St. 91—94. zu zeigen, daß jene innern Gründe mit gleicher Stärke gegen die Aechtheit des Johannes sprächen und daß beide Evangelien nur zusammen stehen oder zusammen fallen könnten. Diese in dem Leben Jesu wiederholte Argumentation hat nun auch auf einen der entschiedensten Bestreiter der Aechtheit des Matthäus, auf Dr. de Wette, bereits einen solchen Eindruck gemacht, daß er in s. Komm. zum Matth. S. 4. es «in Frage stellt, welche beweisende Kraft jenen innern Gründen zuzuschreiben sei.» Nachdem nun so die neueste negative Kritik des Ev. von einer noch negativeren überboten worden, ist sie als in ihrer Grundlage erschüttert zu betrachten, und der Ausgang der Untersuchungen über diese Sache scheint von denen über das Johannesevangelium abhängig zu werden.

B. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus dem Evangelium Marci.

In einer Beziehung kann es uns zwar gleichgültiger seyn, ob dessen Aechtheit sich nachweisen lasse, rücksichtlich des neuen Inhalts nämlich, den es zum Evangelium Lucä hinzubringt. In einer andern Beziehung, in Rücksicht auf das Gewicht der Person des Verfassers, ist doch aber auch die Aechtheit dieses Berichtes für uns von Interesse. Ist nämlich dieses Evangelium ächt, so gewinnen wir einen

Zeugen mehr aus dem Kreise, der unmittelbar mit dem Erlöser in Berührung gestanden. Die Apostelgeschichte berichtet uns von einem Johannes mit dem Beinamen Markus, dessen Mutter in Jerusalem ein Haus besaß, in welchem sich die Apostel zu versammeln pflegten Apg. 12, 12. Dieser Johannes begleitete den Apostel Paulus auf den Reisen nach Antiochien, Cypern, Pamphylien Apg. 12, 25. 13, 4. 13., später den Barnabas nach Cypern Apg. 15, 39. Nun erwähnt auch Paulus in seinen Briefen einen Markus als seinen Gehülfen: in den aus der ersten Gefangenschaft geschriebenen Philem. V. 24. Kol. 4, 10. und in dem aus der zweiten geschriebenen 2 Tim. 4, 11. Daß dieser Markus kein Anderer als der in der Apg. erwähnte sei, ergiebt sich daraus, daß jener Johannes auch in der Apg. schlechthin Markus heißt Apg. 15, 39. und daß Paulus ihn Kol. 4, 10. den Neffen des Barnabas nennt, welche Notiz trefflich in die Geschichte eingreift, um die Vorliebe zu erklären, welche Barnabas Apg. 15, 38. 39. für den jungen Mann zeigt. Auch Petrus erwähnt 1 Petr. 5. 13. einen Markus, den er seinen Jünger (*ὁ υἱός μου* vgl. Matth. 12, 27.) nennt, als seinen Gehülfen. Ob dieser der Begleiter Pauli sei? Mehreres macht dies wahrscheinlich: 1) auch einen andern Begleiter Pauli, den Silvanus, finden wir dort bei Paulus; 2) nach 2 Tim. 4, 11. befindet sich Markus wieder in der Entfernung von Paulus in Kleinasien und konnte leicht nach Babylon gehen oder gegangen seyn; 3) da Petrus nach Apg. 12. im Hause der Mutter des Markus Aus- und Eingang hatte, so ist nichts wahrscheinlicher, als daß er das Werkzeug seiner Bekehrung wurde; 4) schon die ältesten Kirchenväter setzen den Markus in die genaueste Beziehung zu Petrus. Einen solchen Mann aus der Umgebung der ersten *ὑπηρέται τοῦ λόγου* als Zeugen für den historischen Charakter unserer Evangelienberichte zu gewinnen, kann uns nicht gleichgültig seyn. Wir sehen, daß es einigen Gegnern

ebensowenig gleichgültig gewesen ist, ihn sich im Wege stehen zu sehn.

Ist das zweite Evangelium würklich das Werk jenes Freundes der ältesten Säulen der Christenheit? Wir sind so glücklich, hierüber ein Zeugniß zu besitzen, welches bis in die unmittelbare Nähe Christi hinaufführt, von einem **unmittelbaren Schüler des Herrn**, Johannes dem Presbyter, welcher bei **Eusebius** hist. eccl. 3, 39. folgenden Bericht von dem Evangelium des Markus abstattet: «Markus war Hermeneut des Petrus und schrieb sorgfältig auf, was ihm in der Erinnerung geblieben war, jedoch nicht in der Ordnung (*οὐ τάξει*), das was von Christus geredet oder gethan worden. — Er hatte nämlich den Herrn nicht selbst gehört, war ihm auch nicht nachgefolgt, sondern nur später dem Petrus, wie ich sagte, der seinen Unterricht nach den Bedürfnissen seiner Zuhörer einrichtete und nicht gerade eine (genaue) Zusammenstellung der Reden des Herrn beabsichtigte. Markus fehlte daher auch nicht, wenn er so Einiges aufschrieb, wie Petrus es erzählt hatte. Er sorgte bloß für das Eine, nichts von dem, was er gehört hatte, auszulassen, und nichts in der Erzählung zu entstellen.» Ein bestimmtes und, wie man meinen sollte, unverdächtiges Zeugniß — **Credner** nennt es «das älteste, das wir überhaupt über den Verfasser eines Evangelii haben» Einleitung S. 111. Nur darüber kann man in Zweifel seyn, ob alle diese Worte dem Presbyter angehören, oder ob Papias, aus welchem **Eusebius** sie excerpirt, an das Zeugniß desselben seine eigene Ausführung angeschlossen habe. Uns ist das Letztere in hohem Grade wahrscheinlich*).

*) Allgemein betrachten die Kritiker jene Worte als sämmtlich dem Presbyter angehörig. **Schmidt** hat in s. Einl. ins N. T. unter den Nachträgen S. 270. ausdrücklich bemerkt, er habe jenes Zeugniß irrthümlicherweise als das des Papias angeführt. Allein gestattet es denn das *ὡς ἔφην*, **Alles** als Worte des Presbyters zu betrachten? Papias hatte

Vernehmen wir nun, was unser Kritiker an diesem Zeugnisse auszusetzen hat. «Vom zweiten Evangelium — heißt es Th. I. S. 64. — meldet Papias, aus dem Munde des *πρεσβύτερος Ἰωάννης*, daß es von Markus, der dem Apostel Petrus als Dollmetscher gedient, aus Erinnerungen an dessen Vorträge geschrieben worden sei, und Andere lassen diese Schrift noch dazu von Petrus durchgesehn und gebilligt werden (Clem. Alex. bei Euseb. 2, 15.). Allein wie sich diese letztere Notiz durch den eigenen Widerspruch ihres Gewährsmanns (Derselbe ebendas. B. 6. K. 14.) widerlegt: so trifft die erstere Angabe, daß Markus nach den Vorträgen des Petrus, also nach einer eigenthümlichen Quelle gearbeitet habe, bei unserm jetzigen zweiten Evangelium durchaus nicht zu, welches augenscheinlich aus Matthäus und Lukas zusammengeschrieben ist (dies ist zur Evidenz erhoben durch Griesbach in der commentatio, qua Marci evangelium totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse demonstratur); abgesehen davon, daß das *οὐ τάξει*, welches Papias von der Schrift des Markus prädicirt, auf die uns vorliegende in keiner Hinsicht Anwendung finden kann, so daß auch hier der anfängliche Schein verschwindet, als rede Papias von unserm jetzigen Markus-Evangelium.» Es kommen diese Bedenken im Bezug auf Markus nicht aus erster Hand; Dr. Strauß, der sich mit Recht bedacht hatte, so eilfertig wie Dr. Schneckenburger und wie Prof. Weiße hinzunehmen, was Schleiermacher in dem Aufsatze über Papias Zeugnisse über die beiden ersten Evangelien in den Studien und Kritiken 1832. Heft 4. gesagt hat*),

---

doch keine Schrift desselben vor sich. Sollte nicht vielmehr Papias auf jene Stelle seiner Schrift zurückgewiesen haben, auf welche Eusebius B. 2. K. 15. Bezug nimmt, wo er von den Lebensschicksalen dieses Evangelisten gesprochen hatte? — so daß also von den Worten *οὔτε γὰρ ἤκουσε* eine Erläuterung der Worte des Presbyters begänne.

*) Es sind die treffenden Bemerkungen zu vergleichen, welche Dr.

beobachtet nicht eine gleiche Vorsicht in Betreff der Schleiermacherschen Aeußerungen über Markus. Zunächst ist dies an dem Vorgänger dieser Hypothese wie an dem Nachfolger zu loben, daß sie nicht etwa darum, weil es ihren Wünschen nicht zupaßte, die Glaubwürdigkeit des vorliegenden Zeugnisses selbst in Zweifel gezogen, sondern einem unmittelbaren Schüler Christi, wie Johannes Presbyterus gewesen, das Vermögen würklich zugestehen, über die Urheber von den Evangelien etwas Zuverlässiges auszusagen. Ein Markus, ein Schüler des Petrus, hat ein Evangelium geschrieben, sagen sie, nur ist das unsrige nicht dafür anzusehen. Sollten wir dagegen darthun können, daß, was jener Zeuge aussagt, mit dem Charakter unseres Evangelii nicht in dem Widerspruche steht, den man zu bemerken glaubt, so haben wir ein Zeugniß für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit desselben, welches auch dem Ungläubigsten Genüge thun muß. — Hat nun Schleiermacher in dem Zeugnisse des Papias über den Matthäus, wie nach Lücke's Vorgange auch Strauß zugiebt, aus dem Ausdrucke *λόγια κυριακά* zu viel herausgepreßt, so wahrlich auch hier aus dem *οὐ τάξει*. Nach Schleiermacher nämlich kann das *τάξει* — in der ursprünglichen militärischen Bedeutung der Gegensatz von *σποράδην* — keinen andern Sinn haben als den, daß es entweder die chronologische Ordnung, oder die nach gleichmäßigem Inhalte bezeichne; da nun unser Evangelist doch gerade einem chronologischen Faden und bestimmtem Plane folge, so könne man nicht anders sagen, als daß unser Markusevangelium in jener Stelle nicht gemeint seyn könne,

Strauß der Auskunft entgegengesetzt hat, durch welche Dr. Schneckenburger die Schleiermachersche Mißdeutung des Ausdrucks *λόγια* bei Papias rechtfertigen wollte, in den Jahrbüch. für wissenschaftliche Kritik 1834. No. 91. S. 763.

eben so wenig wie in der andern unser Matthäusevangelium, sondern «eine Sammlung von einzelnen Zügen aus dem Leben Christi, Gesprochenes und Gethanes, genau so wieder gegeben, wie Petrus sie in seine Lehrvorträge eingestreut habe; weder zu einem fortlaufenden Ganzen verbunden, noch auch in bestimmten Abschnitten, sei es nach einer Zeitfolge oder nach einer sachlichen Ordnung, gestellt.» Es kann doch wahrlich nicht genug beklagt werden, wenn man Materien von so außerordentlichem Gewicht — die Aechtheit eines Evangeliums! — auf eine solche Nadelspitze legt, wie hier die Bedeutung des *οὐ τάξει*! Als scharfsinnige Hypothese vernimmt man ja so etwas gern; man kann das Geschick des Tausendkünstlers bewundern, der ein so schweres Gewicht auf so leichter Stütze daherträgt; nur sollte man nicht sofort alle historischen Data nach einer solchen Hypothese reguliren. Wie unbegründet erweist sich eben in diesem Falle das Raisonnement. Ist denn würklich der einzige Sinn, den die Worte *οὐ τάξει* zulassen, eben der «nicht in einer bestimmten Zeit- und Sachordnung»? Kann nicht auch von einem Biographen, welcher nur unvollkommen in einzelnen an einander gereihten *ἀπομνημονεύμασι* das Leben seines Helden schildert, gesagt werden, daß er «nicht in strenger Ordnung» das Leben desselben dargelegt habe? Wir sahen, daß im Gegensatze hievon das *καθεξῆς* im Proömium des Lukas zu fassen ist. Es wird bemerkt, daß das *τάξει* dem *σποράδην* entgegen stehe und mithin die strenge Reihenfolge bezeichne — wohl; wird diese aber nicht auch unterbrochen, wo einzelne Glieder in der Reihe fehlen? Zum Glück hat uns nun auch der alte Berichterstatter Papias die Erklärung gegeben, wie der Presbyter das *οὐ τάξει* gemeint habe. Es wird nämlich wieder aufgenommen und vollkommen deutlich gemacht durch die nachfolgenden Worte: *οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος, οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν* — daß er

nur Einiges und nicht Alles vollständig aufgezeichnet hat, das ist es also, was der alte Zeuge vom Evangelisten aussagt. Und so wäre denn das Eine Bedenken so beseitigt, daß es sich geradezu als ein unstatthaftes ausweist.

Dagegen gestehen wir willig dem anderen von Strauß aufgestellten eine größere Bedeutsamkeit zu. Schon jener uralte Zeuge und eine ganze Anzahl späterer sagen aus, daß Markus in seinem Evangelienberichte den Vorträgen des Petrus gefolgt sei, und dennoch schließt sich sein Bericht nicht nur im Allgemeinen an Matthäus und Lukas an, sondern nach dem Vorgange des Engländers Owen hat Griesbach, Paulus, Saunier, Theile dargethan, daß das Evangelium Marci — ganz wenige Stücke ausgenommen — nur den Inhalt von Matthäus und Lukas verkürzterweise wiedergebe, zuweilen in kleineren Sätzen wörtlich sich dem einen oder dem andern anschließend. Wir müssen der Erörterung dieser Frage einige Bemerkungen in Betreff der Untersuchungen über das Verhältniß der drei Synoptiker zu einander voranschicken. Wer sich mit dieser Untersuchung beschäftigt hat, wird zugeben, oder sollte wenigstens zugeben, wie unendlich schwierig es ist, auf diesem Gebiete irgend eine Behauptung apodiktisch hinzustellen. Für einen bloßen Luftball, den jeder Windzug nach einer andern Seite hintreibt, möchte man die Kritik auf diesem Gebiete ansehn, wenn man die widersprechenden Behauptungen erwägt, die über diese Sache ausgesprochen und bewiesen worden sind, seit man in neuerer Zeit angefangen hat, seine Aufmerksamkeit darauf zu richten. Während Hug mit gewohntem Scharfsinn den Beweis führt, daß nach der Reihenfolge, in welcher wir die Synoptiker vor uns haben, der eine den andern benutzt hat, Markus den Matthäus und Lukas seine beiden Vorgänger, meinen Herder und Storr zeigen zu können, daß Markus dem Lukas und Matthäus zu Grunde liege, Vogel, daß Lukas die

Quelle des Markus sei und beide die des Matthäus, und Büsching, daß Matthäus den Lukas zur Grundlage gemacht habe und aus beiden Markus geflossen sei. Es geht ein neues Meteor am kritischen Himmel auf: das Urevangelium — alle Versuche den einen Evangelisten aus dem andern abzuleiten, werden als veraltet bei Seite gelegt! Das Phänomen hat seine Phasen — Eichhorn prior, Marsh, Eichhorn posterior, Gratz. Will man gerecht seyn: es war eine der scharfsinnigsten Hypothesen, die je in der neutestamentlichen Kritik aufgestellt worden sind, aber — am Ueberflusse scharfer Säfte geht sie zu Grabe. Nach Herders Vorgange tritt Gieseler in seiner trefflichen Abhandlung auf mit dem mündlich traditionellen Evangeliumscyklus, noch jetzt werden Viele der Ansicht unbedingten Beifall schenken, schon deshalb, weil sie keine von neuerem Datum haben, aber schon sieht man auch, daß man damit allein nicht auskommen könne, es werden wieder Benutzungen älterer Quellen in Anspruch genommen, ja der Cyklus hat sich vollendet, denn mit de Wette (Einleit. 2. A. §. 88. 93.) langen wir wieder auf dem Punkte an, von dem die neuere Kritik ausgegangen, bei der wechselseitigen Benutzung der Evangelisten: Matthäus hat auf Lukas «einen Einfluß ausgeübt» und Markus hat den Matthäus und Lukas vor sich gehabt. Und der bescheidene Schott endigt mit dem Geständnisse, welches der Kritik sogar den Trost auf die Zukunft abschneidet: etsi lubenter largiamur eiusmodi conjecturam, cuius ope, quaecunque disceptari possint de his illisve sectionibus evangeliorum canonicorum parallelis, prorsus definiantur, haud facile unquam prodituram esse.

Wenn nun bei dieser Lage der Dinge einer der Kritiker, welche den Nachweis versuchen, daß Markus den Matthäus und Lukas vor sich gehabt und zu einem Ganzen ver=

bunden habe, die Zuversichtlichkeit hat, seinen Versuch also zu bevorworten*): «Zuerst darf der fragliche Erklärungsversuch durchaus nicht in die Kategorie der Hypothesen geworfen werden. Es handelt sich hier nicht um die Möglichkeit sondern um die Würklichkeit, auf alle bloße Wahrscheinlichkeiten wird bestimmt verzichtet», so kann ihn wohl nur seine damalige Jugend entschuldigen, welche den ersten kritischen Flug unternahm.

Es ist wahr, die Ansicht, daß das Evangelium Marci nur ein Mosaik aus dem ersten und dritten Evangelium sei, hat nicht wenige Kritiker für sich gewonnen, besonders seitdem Saunier als Interpret der Schleiermacherschen Vorlesungen zu Gunsten derselben aufgetreten war, und wenn auch Dr. Strauß auf den ersten Eindruck hin meint, Griesbach habe die Sache «zur Evidenz» gebracht, so ist dies nicht zu verwundern. Nichtsdestoweniger wird vielleicht den scharfsinnigen Mann eine genauere Erwägung zu der Einsicht führen, daß sich vielmehr die Unrichtigkeit dieser Hypothese zur Evidenz erheben läßt. Zuerst ist zu bemerken, daß sie volle Befriedigung nicht einmal denen gegeben hat, welche vorzüglich zu ihrem Schutze aufgetreten sind. Denn Schleiermacher muß eine neue Hypothese zu Hülfe nehmen, daß nämlich der Evangelist nicht unsern ganzen Lukas vor sich gehabt habe (über den Lukas S. 158.); Saunier S. 116. meint, er habe wenigstens Luk. 9, 51. f. nicht vor sich gehabt, und de Wette kommt sogar zu dem Resultate: «Da sein Verfahren gar zu willkührlich gewesen wäre, wenn er sie (die andern beiden Evangelisten) vor Augen gehabt hätte bei Abfassung seines Evangeliums, so muß man annehmen, daß er sie aus dem Gedächtniß benutzt hat.» Mit diesem Geständnisse ist nun eigentlich

*) Theile in Winers und Engelhardts Journal B. 6. S. 9.

schon über die Hypothese entschieden, denn wie oft müßte Jemand in unseren Tagen die Evangelien des Matthäus und Lukas durchgelesen haben, um ein solches Mosaik daraus zu komponiren, wie das des Markus seyn soll, und was hätte dem Markus Veranlassung werden sollen, jene zwei Evangelien auswendig zu lernen? Auch Dr. Credner, der neueste Bearbeiter des Gegenstandes, giebt die Griesbachsche Ansicht auf.

Gehen wir indeß noch genauer auf die Sache ein. Es findet die Hypothese in Folgendem ihre Widerlegung. Erstens: wenn Schleiermacher sagt: «Ich meines Theiles habe, um die Eichhornsche Entstehung der drei Evangelienbücher aus dem Urevangelium nicht zu begreifen, schon vollkommen genug daran, daß ich mir unsere guten Evangelisten denken soll von vier, fünf, sechs aufgeschlagenen Rollen und Büchern, in verschiedenen Zungen noch dazu, umgeben, abwechselnd aus einem in das andere schauend und zusammenschreibend» — so begegnen wir, wenngleich allerdings in geringerem Maaße, derselben Unbegreiflichkeit in vorliegendem Falle. Ein Apostelschüler von derselben Berechtigung wie Lukas soll so ängstlich aus der Schrift dieses seines Mitgenossen und der des Matthäus — für deren apostolische Autorschaft sich übrigens daraus ein Beweis führen läßt, wenn sie so von Markus benutzt worden sind — Excerpte machen und zusammenstellen, daß er in seine ganze Schrift nur zwei eigene Abschnitte verwebte, sonst aber bloß hie uud da eine kleine Notiz hinzufügte! Vernehmen wir Gieseler eben hierüber in seiner Schrift über die Entstehung der Evangelien S. 35.: «Die Bearbeitung selbst, die man annehmen muß, wie sehr weicht sie von der einer oligographischen Zeit ab. Hier giebt der spätere Evangelist ganzen Erzählungen und einzelnen Sentenzen eine ganz andere Stelle, er muß also seines Vorgängers Schrift bald hierhin, bald dorthin umge-

blättert haben, um — jene Stellen abschreiben zu können! — Hier schreibt er anfänglich wörtlich ab, dann wechselt er spielend die Gedanken und Wortfolge, nun läßt er Gedanken aus, endlich vertauscht er ohne alle Veränderung des Gedankens Ausdrücke und Synonyme, und bei aller dieser Ziererei tragen dennoch diese Schriften das Gepräge der Einfachheit und Anspruchslosigkeit so deutlich an sich, daß selbst ihre Feinde dies an ihnen erkennen.» Nur eine kleine Strecke wollen wir die dem Evangelisten zugeschriebene Operation verfolgen, um uns einen Eindruck von dem Verfahren zu verschaffen, das er befolgt haben soll. Die Jugendgeschichte Jesu, heißt es, hat er ganz übergangen, entweder weil er nur das öffentliche Leben Jesu darstellen will, oder weil er die Nachrichten des Matthäus mit denen des Lukas nicht für vereinbar hält, oder weil die darin vorkommenden Wunder für heidnisch-christliche Leser von ihm nicht passend gefunden wurden. K. 1, 1 — 20. richtet er sich abkürzend nach Matthäus, durch einen Seitenblick auf Lukas läßt er sich indeß bewegen die Ausdrücke zu entlehnen: *ὡς γέγραπται ἐν Ἡσαΐᾳ — λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων — σὺ εἶ ὁ υἱός μου.* Darauf verläßt er den Matthäus, weil bei diesem die für seinen Zweck zu lange Bergrede folgt, und hält sich K. 1, 21 — 3, 6. an Lukas; doch übergeht er die Rede in der Synagoge zu Nazareth, weil darin zu viele Beispiele aus dem alten Testamente vorkommen, desgleichen den Fischzug des Petrus, weil er diesen schon aus dem Matthäus erzählt hatte. Weil nun bei Lukas die Bergrede folgt, so wendet er sich K. 3, 7 — 4, 20. wieder zum Matthäus, aus welchem er einzelne Ausdrücke auch schon vorher aufgenommen hatte. Da indeß Matthäus weiterhin so viele Gleichnißreden hat, so nimmt Markus K. 4, 21 — 5, 43. nur einige kürzere auf und schließt sich dann um so mehr wieder an Lukas an, als er vorher die Erzählung des Matthäus über die

Fahrt nach Gadara u. s. w. übergangen hatte. Abermals kehrt er zum Matthäus zurück, um K. 6, 1—6. den Besuch zu Nazareth zu erzählen, wendet sich indeß sogleich wieder zu Lukas, um K. 6, 7—13. die Aussendung der Apostel zu berichten und K. 6, 14—29. das Urtheil am Hofe des Herodes. Sich anschließend an Matthäus erwähnt er hier auch die Enthauptung des Johannes und berichtet dann wieder K. 6, 30. ff. mit Lukas die Zurückkunft der Apostel u. s. w. — Und ein solches planloses Umherirren zwischen den Buchrollen zweier Vorgänger, um bald rechts ein Sätzchen auszuschreiben bald links, sollte man bei einem antiken Schriftsteller, bei einem Manne zu erwarten haben, der so gut wie Lukas ein Apostelschüler gewesen? Doch es sei. Aber wie soll man sich nun die durch das ganze Evangelium hindurch fortgehende Variation des Ausdrucks erklären, der sich nicht in zwei Zeilen diplomatisch an einen der Vorgänger anschließt? Stellen wir einen von denjenigen Abschnitten auf, wo die Uebereinstimmung mit Lukas besonders sichtlich seyn soll, Mrc. 1, 21—28. vgl. mit Luc. 4, 31—37., und zwar mit Bezeichnung der Abweichungen des Markus.

| Mrc. 1, 21—28. | Luc. 4, 31—37. |
| --- | --- |
| V. 21. *Καὶ εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναούμ. καὶ εὐθέως τοῖς σάββασιν εἰςελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν ἐδίδασκε.* | V. 31. *Καὶ κατῆλθεν εἰς Καφαρναούμ, πόλιν τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἦν διδάσκων αὐτοὺς ἐν τοῖς σάββασι.* |
| V. 22. *Καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ· ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς.* | V. 32. *Καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ.* |
| V. 23. *Καὶ ἦν ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ καὶ ἀνέκραξε λέγων.* | V. 33. *Καὶ ἐν τῇ συναγωγῇ ἦν ἄνθρωπος ἔχων πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου, καὶ ἀνέκραξε φωνῇ μεγάλῃ λέγων.* |

V. 24. Ἔα, τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς. οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.

V. 25. Καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ.

V. 26. Καὶ σπαράξαν αὐτὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον καὶ κράξαν φωνῇ μεγάλῃ ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ.

V. 27. Καὶ ἐθαμβήθησαν πάντες, ὥστε συζητεῖν πρὸς αὐτοὺς λέγοντας· Τί ἐστι τοῦτο; τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη, ὅτι κατ' ἐξουσίαν καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ;

V. 28. Ἐξῆλθε δὲ ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εὐθὺς εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας.

V. 34. Ἔα, τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς· οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.

V. 35. Καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ. Καὶ ῥῖψαν αὐτὸν τὸ δαιμόνιον εἰς μέσον ἐξῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ μηδὲν βλάψαν αὐτόν.

V. 36. Καὶ ἐγένετο θάμβος ἐπὶ πάντας, καὶ συνελάλουν πρὸς ἀλλήλους λέγοντες· Τίς ὁ λόγος οὗτος, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασι καὶ ἐξέρχονται;

V. 37. Καὶ ἐξεπορεύετο ἦχος περὶ αὐτοῦ εἰς πάντα τόπον τῆς περιχώρου.

Und welchem Schriftsteller sollte es einkommen beim Excerpiren eines Anderen, wo dieser *κατῆλθεν* hat, statt dessen *εἰσπορεύονται* zu schreiben, wo dieser *ῥῖψαν* statt dessen *σπαράξαν*, wo der *ἐγένετο θάμβος* ein *ἐθαμβήθησαν* an die Stelle zu setzen u. s. w.? Einem Plagiarius, der seinen Diebstahl nicht will merken lassen? Einem englischen Grillenfänger, der den Schnitt seines Rockes schon darum abändern läßt, weil ein Anderer denselben hat? Ja, aber einem ehrlichen, einem vernünftigen Manne doch sicherlich nicht. —

Es ist diese durchgehende Diskrepanz des Ausdrucks, bei welcher sich sogar idiomatische Eigenthümlichkeiten gerade dieses Evangelisten nachweisen lassen, wie z. B. sein überall eingemischtes *εὐθέως*, die Vorliebe für Deminutiven wie *παιδίον*, *θυγάτριον*, *κοράσιον*, *κυνάρια*, *ἰχθύδια*, für das Präsens in der Erzählung u. s. w., welche de Wette zu dem Geständnisse vermocht hat, daß Markus unmöglich die Schriften seiner beiden Vorgänger vor Augen gehabt ha-

ben könne. Schon wird das Gesagte zu unserer Beweisführung hinreichen, auch ohne daß wir noch andere Punkte urgiren, wie z. B. daß die Ursachen, welche man für das Abspringen von dem einen Berichte zu dem andern angiebt, durchaus nicht ausreichen, daß man manche Auslassungen aus Matthäus und Lukas gar nicht genügend rechtfertigen kann, daß die Uebereinstimmung des Lukas mit Matthäus stellenweise eben so frappant ist, wie die des Markus mit Lukas und Matthäus, und daher den Lukas in dasselbige Verhältniß zum Matthäus setzen würde. Eines Umstandes müssen wir indeß noch hier erwähnen, wie nämlich bei der von Strauß aufgestellten Ansicht über das klimaktische Verhältniß, in dem die Wundererzählung bei Markus zu der bei Lukas und Matthäus stehen soll, die Annahme, daß dem dritten Evangelisten die Schriften die der beiden andern vorgelegen haben, vollens alle Wahrscheinlichkeit verliert. Nach der Ansicht von Strauß soll nämlich das Geschäft, welches sonst die unwillkührlich ausmalende Sage übt, die Steigerung und Ausmalung ins Ungeheure, in diesem Falle vom Evangelisten selbst geübt worden seyn. So soll der Evangelist bei der Erzählung von der blutflüssigen Frau im Lukas gelesen haben, daß sie vergeblich ihr Vermögen auf Aerzte gewendet (Luc. 8, 43.), er soll als Drucker dazugesetzt haben (K. 5, 26.): «aber es wurde vielmehr immer schlimmer»; bei Lukas hat er gelesen, Jesus habe gefragt, wer ihn berührt habe (Luc. 8, 45.), er habe als Drucker dazu gesetzt V. 32.: «und Jesus sahe sich um, um zu erblicken, wer es gethan habe.» Bei Lukas hat er in der Geschichte des Gichtbrüchigen Luc. 5, 19. gelesen, sie hätten ihn durch die Ziegeln hindurch — das heiße: «durch die Dachthüre hindurch» — vor Jesum gebracht, er setze den Drucker hinzu, sie hätten das Dach aufgegraben, und ferner, (Marc. 2, 3.) weil, wenn es bloß zwei Träger gewesen wären, kein im=

posantes Loch herausgekommen wäre, so schreibe er flugs viere. Von den Dämonischen erzählte Matth. 8, 29. daß sie Jesum abgewehrt hätten, Lukas lasse bei der Annäherung jenen Einen, von dem er spricht, vor Jesu niederfallen, Markus setzt sofort den Drucker hinzu «von ferne schon habe er ihn gesehn.» Bei Lukas liest Markus, daß sich der Dämonische in Gräbern aufgehalten, flugs schreibt er den Drucker hinzu «Tag und Nacht und schlug sich mit Steinen»; die andern Evangelien wissen nur von einer Heerde Säue, flugs schreibt Markus den Drucker in den Text «zwei Tausend» u. s. f. Daß die Sage unwillkührlich solche Ausmalungen hinzufügen könne, steht fest, und den unhistorischen Charakter der Evangelienberichte überhaupt zugegeben, wäre auch gegen eine sagenhafte Vergrößerung in den Berichten des Markus nicht zu protestiren; daß aber ein Schriftsteller sich hingesetzt hätte, um dem Text eines Anderen, den er excerpirt, Satz für Satz solche kleine Druckerchen beizufügen — daß sich viel stärkere hätten auffinden lassen, zeigen die apokryphischen Evangelien — das ist doch etwas so Abenteuerliches, daß die Abenteuerlichkeiten, die dem Markus selber Schuld gegeben werden, nichts dagegen sind. Und nun vollens wenn wir an einen Schriftsteller denken, der in irgend einem, wenn auch nur entfernten, Zusammenhange mit den ersten Zeugen des Christenthums gestanden hat! — wenn wir uns auch nur an das erinnern, was unser Kritiker selbst Th. 1. S. 61. uns von «der edlen Simplicität» unserer Evangelien gesagt hat! Wir kommen weiter unten auf die Meinung zurück, welche von Strauß über die Details bei Markus aufgestellt worden ist.

So haben wir denn einen neuen Beweis, wie es mit dem steht, was Dr. Strauß für evident bewiesen hält. Die Beantwortung der Frage, wie sich denn nun Markus zu seinen Vorgängern verhalte, könnten wir Andern

überlassen, wenn es nicht uns noch obläge, darüber uns zu erklären, daß sich doch unser Evangelium durch sein Verhältniß zu der gemeinschaftlichen Evangelientradition, wenn auch nicht gerade als ein Excerpt, doch als unselbständig erweise, während jenes Zeugniß des Presbyter Johannes, daß Markus die Vorträge des Petrus wieder gegeben habe, eine selbständige Darstellung, wie etwa die des Johannes, erwarten läßt. Es ist dieses dasselbige Bedenken, welches man auch gegen die Abfassung des Evangeliums Matthäi von einem Augenzeugen geltend gemacht hat.

Wir werfen daher noch einen Blick auf jene Aussage des Presbyter Johannes. Wir verlangen von keinem Kritiker unbedingten Glauben an die Berichte der Kirchenväter oder noch früherer christlicher Zeugen. Wir billigen es, wenn die Kritik fragt, wie viel von ihren Berichten der Geschichte angehöre und wie viel der eigenen Konjektur; es ist ja bekannt, daß jene Männer es liebten, zu ihren Quellen noch von ihrem eigenen Wasser hinzu zu gießen. Unverkennbar nimmt aber gerade jetzt die verkehrte Sitte überhand, es sich mit jenen Zeugnissen gar zu leicht zu machen, um nur für das Konstruiren eigener Hypothesen desto mehr freie Hand zu behalten. Wir verlangen nur so viel Respekt vor jenen alten Zeugnissen, als Lachmann in der neutestamentlichen Kritik dem Zeugnisse der ältesten codd. erwiesen hat. Er hat diplomatisch einen Text vorgelegt, wie diese ihn liefern, weder dogmatische Korrekturen, noch erweisliche Schreibfehler davon ausgeschlossen; nun haben wir eine Basis, auf welcher die Konjekturalkritik beginnen kann. In Sachen der historischen Kritik bilden aber einige von unsern neueren Kritikern den Text aus ihren Konjekturen, und fragen erst dann, was die Handschriften sagen. Sehen wir nun das erwähnte Zeugniß darauf an, ob es den Stempel der Glaubwürdigkeit an sich trage, so muß man zuvörderst zugeben, jener Pres-

byter Johannes war der Mann, welcher über den Markus Etwas wissen konnte. Er war ein Schüler des Herrn gewesen, hatte also früher in Palästina gelebt; jetzt lebte er in Kleinasien; in beiden Ländern hatte er die Apostel, insbesondere den Petrus, kennen lernen, auch Markus war mehrmals in Kleinasien gewesen, er konnte also von Markus genauere Kunde haben. Sein oder resp. des Papias Zeugniß enthält ferner einen Umstand, welcher der Glaubwürdigkeit desselben sehr günstig ist. Man ist darüber einverstanden, daß die Kirchenväter die evangelischen Dokumente so nahe als möglich an die Apostel, ja an den Herrn selbst zu rücken suchen, um ihnen den höchsten Grad der Glaubwürdigkeit zu verschaffen. Origenes und Andere haben aus diesem Grunde den Lukas zu einem der siebzig Jünger gemacht; Andere haben aus Marc. 14, 51. beweisen wollen, daß Markus im Gefolge Jesu gewesen sei. Unser Zeugniß dagegen wehrt sich ordentlich wider die Annahme, daß Markus zur unmittelbaren Umgebung des Herrn gehört habe. Das sieht in der That nicht danach aus, daß der Urheber desselben einer eigenen Konjektur folge, um so mehr, da spätere Schriftsteller, gerade im Widerspruch mit ihm, die persönliche Bekanntschaft des Markus mit dem Erlöser behaupten. Da die Mutter des Evangelisten in Jerusalem ansässig ist und schon so bald nach Christi Himmelfahrt mit den Aposteln bekannt, wie sehr hätte sich eine Bekanntschaft des Markus mit dem Erlöser plausibel machen lassen. Ja Schleiermacher wirft sich hier so sehr auf die andere Seite des Schiffleins, daß er es für unglaublich hält, daß jener Johannes Markus in der Apostelgeschichte mit Jesu nicht sollte umgegangen seyn, und daß er auf diesen Grund hin meint, der Markus, von welchem Johannes Presbyter spricht, sei ein ganz anderer. Hätte der alte Zeuge die Versicherung gegeben, daß Markus in seiner Jugend mit dem Herrn umgegangen, und hätte der

Kritiker eine andere Nachricht als diese gebraucht, er würde uns ohne Zweifel gezeigt haben, wie jene Versicherung eine bloße Konjektur sei. Noch in einem andern Punkte haben wir die kirchliche Tradition über den Markus in Schutz zu nehmen, der zwar nicht mit in jenem alten Zeugniß enthalten ist, an dem sich indessen doch abermals zeigen läßt, daß wir die äußerlich wohlverbürgten Ueberlieferungen sehr sorgfältig in Erwägung zu ziehen haben, ehe wir an ihre Stelle unsere Hypothesen setzen *). Nach Clemens Alex. haben alte Lehrer, *οἱ ἀνέκαθεν πρεσβύτεροι*, berichtet, daß Markus für die Römer sein Evangelium geschrieben (Eusebius B. 6. K. 14.). Auffallenderweise gereichen etliche Andeutungen in dem Evangelium selbst dieser Ueberlieferung zur Un-

*) Daß mehrere neuere Kritiker von vorn herein die „Tradition" so wegwerfend behandeln, hat wohl zum Theil auch darin seinen Grund, daß jener Ausdruck so weitschichtig ist. Durch die Polemik gegen die römische Kirche verleitet, betrachten wir leicht Tradition = Lügende, wie Luther die Legende nannte, als eine in der Luft flatternde Mähre ohne Anhalt. Aber etwas anderes ist es doch mit Ueberlieferungen, welche glaubhafte Männer von glaubhaften Männern aus erster oder zweiter Hand empfangen haben. Ruht nicht in unserm gewöhnlichen Leben auf solchen Ueberlieferungen unser Glaube an das, was uns das festeste ist? Auch Mayerhoff hat den Charakter der verschiedenen Ueberlieferungen nicht gehörig unterschieden, wenn er in s. Einleit. in die petrinischen Schriften S. 12. sagt: „— wie man bei fortschreitender Kritik überhaupt immer mehr veranlaßt wird, der Tradition zu mißtrauen". — Wir fragen zuerst: „etwa mehr als den ohne historischen Anhalt ausgesponnenen gelehrten Hypothesen?" Sodann bezieht sich ja dieses verwerfende Urtheil auf eine Tradition, die zu der vorher von uns bezeichneten Gattung nicht gehört: es war nämlich bei Mayerhoff vorher davon die Rede, daß Origenes und Epiphanius den Lukas als einen der 70 Jünger bezeichnen. Solchen Traditionen freilich, die weiter nichts für sich haben als eine vereinzelte Aussage eines Kirchenvaters des 3ten Jahrh., mag man — zumal wenn sich Zweifelsgründe dagegen aufstellen lassen — immerhin mißtrauen.

terstützung. Es gebraucht etliche lateinische Wörter, welche sich bei den Anderen nicht finden! κεντυρίων, σπεκουλάτωρ und bestimmt den Werth der Münze des λεπτόν nach dem römischen quadrans K. 12, 42. Wiewohl nun sonst in die Sprache der Griechen weniger ausländische Worte sich eingebürgert haben als in die anderer Völker, so sind doch begreiflicherweise namentlich in den Gegenden, wo römische Truppen standen, militairische termini der Römer und Namen von Münzsorten einheimisch geworden und darum kann aus dem Gebrauche jener Worte kein sicherer Beweis geführt werden; es verdient jedoch Beachtung, daß sich bei Matthäus, Lukas, Josephus, Plutarch u. A. nirgend κεντυρίων sondern nur ἑκατόνταρχος oder ἑκατοντάρχης findet, und daß Plutarch, wo er Worte wie σπεκουλάτωρ, κοδράντης gebraucht, es nöthig findet, eine Erklärung hinzuzufügen, während bei Markus umgekehrt dies letztere zur Erklärung gebraucht wird (Plutarch an zwei Stellen bei Wetstein).

Bei dem Maaße von Glaubwürdigkeit, welches nun jenes alte Zeugniß auf der einen Seite hat, und bei der Rathlosigkeit, in der wir uns auf der andern Seite noch in Betreff des ursprünglichen Verhältnisses der drei Synoptiker zu einander befinden, scheint es mir, daß ein besonnener Kritiker vorläufig wenigstens das Zeugniß stehen lassen müßte, ohne weitere Folgerungen daraus zu ziehen, falls er nicht vermöchte, auf eine ihn befriedigende Weise es mit der Gestalt, welche unser Evangelium Marci hat, auszugleichen. An solchen Ausgleichungsvorschlägen fehlt es indeß auch nicht. Wer sich gedrungen fühlte, den Zusammenhang zwischen den Evangelisten durchaus auf eine schriftliche Basis zu begründen, und die dagegen erhobenen Einwendungen widerlegen zu können meinte, der würde zu versuchen haben, ob er sich nicht auf dem Wege zurechtfinden könne, auf dem Hug's

Scharfsinn vorangegangen ist: ob nämlich nicht doch Markus den Matthäus benutzt habe und Lukas unter den von ihm angewandten Privatschriften auch den Markus besessen. Wer bereit ist, mit Feilmoser, zwar Etliches von dem Zeugnisse auf geschichtlichen Grund zurückzuführen, Etliches aber als Konjektur zu betrachten, der wird nicht ohne Schein also sagen können: daß Markus der ἑρμηνευτὴς des Petrus gewesen, ist das geschichtlich Sichere an der Sache; wenn nun aber der alte Zeuge das Evangelium Marci darauf ansah, ob es die Spuren davon an sich trage, so mußte sich das Bedenken darbieten, warum dasselbige nicht viel vollständiger die Geschichte des Herrn erzähle, und was er sich zur Erklärung dieses Bedenkens selbst sagte, das schob er sogleich in die Reihe der Thatsachen ein; die wahre Thatsache aber ist die, daß alle drei Evangelisten aus gemeinsamen kleineren Privatschriften schöpften, wodurch ihre Uebereinstimmung hinlänglich erklärt wird. Am leichtesten von allen kommt aus, wer die Hypothese von der mündlichen Evangelientradition, wie sie von Gieseler durchgeführt worden, sich aneignet, ein solcher nämlich hat gerade an jenem geschichtlichen Zeugniß eine Stütze für seine Hypothese (s. Gieseler S. 123.). Daß Petrus gerade einen so kurzen Abriß des Lebens des Herrn vorzutragen pflegte, beginnend von jenem Zeitpunkte an, von welchem an sich die Apostel als Zeugen erachteten, wie er selbst Apg. 1, 22. sagt, ist nicht unwahrscheinlich, und daß eben an diesem Berichte ein ursprünglicher Augenzeuge Antheil habe, darauf lassen uns jene malerischen Details schließen, welche dieser Evangelist hinzufügt, wie auch jene einzelnen den Petrus angehenden Nachrichten, welche das Evangelium K. 1, 36. 5, 37. 13, 3. 16, 7. mittheilt.

Wir kommen hier noch einmal auf die schwere Anklage zurück, welche Dr. Strauß eben in Bezug auf solche Details gegen den Verfasser dieses Evangeliums erhoben hat.

Wenn man auch mit der geschichtlichen Wahrheit unserer Evangelien nicht auf's Klare kommen konnte, das haben wenigstens Deutschlands Kritiker ihnen gelassen und herausempfunden, daß sie mit dem Ernste und mit der Einfachheit eines alten Chorals zu den Herzen reden. Das scharfsinnige Ohr unsers Kunstrichters hat indeß aus dem Chorale des Markus Operntriller herausgehört. Was dieses dritte Evangelium von eigenthümlichen Zusätzen hat, das sind die Mordenten und Tremulanten der hyperbolischen Phantasie des Evangelisten. Wir haben gezeigt, wie diese Behauptung, wenn der Vertheidiger derselben zu gleicher Zeit eine Kompilation des Evangeliums aus Matthäus und Lukas annimmt, ins Lächerliche fällt. Beleuchten wir die Sache auch noch von einer andern Seite; prüfen wir die Kritik, welche Strauß von den beiden dem Markusevangelium eigenthümlichen Wundererzählungen Marc. 7, 32 f. und 8, 22 f. Th. II. S. 187. seines Werkes giebt. Wir haben oft genug von dem Verfasser vernommen, daß die Sage das Wunderbare lavinenartig anhäufe: in der Geschichte Marc. 8, 22—26. haben wir einen Fall, wo das Wunderbare vermindert wird, einmal durch das Allmählige der Heilung, sodann durch die Dazwischenkunft des äußern Mediums, des Speichels und der Handauflegung. Wir haben oftmals vernommen, daß die Sage grelle Kontraste liebt — wie in anderen Geschichten der Aussatz in einem Nu weggeht, oder der dreißig Jahre lang Gichtbrüchige in einem Nu sein Bette aufhebt und davon geht: hier stellt sich nach und nach das Gesicht aus der Blindheit her. Wir haben oftmals gehört, daß den Wundersagen die äußere Anschaulichkeit fehle — wie wenn sich dort unter den Händen Jesu die fünf Brote für fünf Tausende vervielfältigen: hier haben wir detaillirte Anschaulichkeit. So wäre denn also gerade bei Markus der historische Charakter der Wundererzählungen mehr

als irgendwo durch sich selbst gerechtfertigt. Allein mit Verwunderung sieht man, wie hier dem Kritiker das Vorhandenseyn Desjenigen den Angriffspunkt bildet, dessen Mangel ihn bei andern Stücken darbot. Es ist ein vortreffliches Talent, auf allen Sätteln reiten zu können! — Das Interesse — heißt es nämlich hier — durch Ausmalung in das Grelle und Große Effekt zu machen ist offenbar in diesen Stellen bei dem Evangelisten hinter das andere zurückgetreten, größere Anschaulichkeit und damit größere Glaubwürdigkeit zu geben, denn «alles Plötzliche ist schwer sich zur Anschauung zu bringen.» Daß nun auf dem Gebiete der Sagenbildung bei dem Einen die Sage mehr die Richtung nehmen kann, auf Unkosten des Effekts durch die Allmähligkeit des Wunderprozesses die Anschaulichkeit und Glaubwürdigkeit zu erhöhen, bei dem andern auf Unkosten der Anschaulichkeit und Glaubwürdigkeit durch das Plötzliche und Grelle den Effekt zu vergrößern, geben wir zu. Aber als unpsychologisches Verfahren wird es doch erscheinen müssen, wenn, wie hier der Verfasser thut, angenommen wird, daß ein und derselbe Schriftsteller bei dem ihm überlieferten Wunderbaren nach jeweiliger Laune das eine Mal zur Loupe gegriffen und es ins Groteske gemalt habe, das andere Mal nach dem Storchschnabel, um es in verkürztem Maaßstabe zu zeichnen. Es kommt noch dazu, daß sich nach der eigenen Ansicht von Strauß bei Markus sonst überall nur die Neigung für den vergrößerten Maaßstab zu erkennen giebt. Nur einen einzigen Fall erinnern wir uns bei dem Verfasser gefunden zu haben, wo er gleichfalls in der Zeichnung des Evangelisten den Storchschnabel herauserkannt hat. Es ist die Erzählung von dem Feigenbaum, der nach Matthäus sogleich auf die Verfluchung verdorrt zu seyn scheint, nach Markus aber am Ta-

ge vorher verflucht wurde und am folgenden Morgen verdorrt erscheint Marc. 11, 20. Der Kritiker meint hier: «Da das Bild eines auf ein Wort hin plötzlich verdorrenden Baumes der Einbildungskraft schwer zu vollziehen falle, so sei es nicht übel dramatisch gewesen, den Prozeß des Verdorrens hinter die Scene zu legen und erst von dessen Resultate von den später Vorübergehenden Ansicht nehmen zu lassen.» Wir gestehen, daß schwerer noch als das Bild eines auf ein Wort hin verdorrenden Baumes unserer Einbildungskraft das Bild eines Evangelisten zu vollziehen fällt, der in seiner Urkunde findet, daß ein Baum in Folge einer Verwünschung plötzlich verdorrt sei, und nun zu reflektiren anfängt, wie schwer man sich das als ein plötzliches Faktum denken könne, und, von dieser Verlegenheit geängstigt, in den Bericht seiner Urkunde hineinschreibt: das Verfluchen sei an dem einen Tage und das Verdorren am andern geschehen. Sehen wir zumal, wie wenig die Einbildungskraft dieses Evangelisten sonst in Verlegenheit geräth, wenn Taubstumme auf einmal die Sprache wieder bekommen und Blinde auf das bloße Wort hin: «dein Glaube hat dir geholfen!» sehend werden und fünf Brote sich in der Hand des Wunderthäters vermehren für fünf Tausende: so muß wohl der gegründete Verdacht entstehn, daß hier der Kritiker die Impotenz seiner eigenen Einbildungskraft mit der des Evangelisten verwechselt habe. Sonst nämlich findet ja der Kritiker bei dem Evangelisten durchaus den penchant nach der andern Seite, nach grotesken Aufgaben für die Einbildungskraft, und Th. II. S. 136. wird er selbst zum Sachwalter des Evangelisten, wenn denselben in der Erzählung von dem Töchterlein des Jairus Jemand beschuldigen wollte, im Verhältniß zum Matthäus das Wunder verkleinert statt vergrößert zu haben. Welche außerordentlichen Belege für die Stärke der Phantasie des Evangelisten liefert ihm die

Eine Erzählung Marc. 7, 32—37. von dem Taubstummen! Mit nicht weniger als sechs Druckern leitet Markus bei dieser Einen Erzählung das piano des ihm überlieferten ursprünglichen Berichts in das fortissimo über! Zuerst, daß er Jesum den Patienten besonders führen läßt vom Volke; zum zweiten, daß er Jesum die Finger in sein Ohr legen und mit Speichel seine Zunge berühren läßt, welches die Sache mysteriös macht; zum dritten, daß er Jesum zum Himmel aufsehen und aufseufzen läßt, wo zu solcher Gemüthsbewegung kein Grund ist; znm vierten, daß er hier das mysteriös klingende ausländische Wort Hephata anbringt, wie auch K. 5, 41. das ταλιθὰ κοῦμι; zum fünften, daß er Jesum zur Erhöhung des Effekts verbieten läßt, es Jemand zu sagen; zum sechsten, daß er die Leute nicht bloß sich verwundern, sondern ὑπερπερισσῶς über alle Maaßen sich verwundern läßt. Eine so eigenthümliche Kraft der Phantasie des Evangelisten würde sich indeß doch nur in dem Falle aus allen diesen Umständen zeigen lassen, wenn sie ihm eben eigenthümlich wären. Nun finden sich aber alle diese Register auch in andern Erzählungen bei andern Evangelisten gezogen: 1) alles Volk wird fortgetrieben bei der Heilung der Tochter des Jairus und selbst alle Jünger bis auf drei werden entfernt Luc. 8, 51.; 2) dem Blindgebornen Joh. 9. legt Jesus Koth und Speichel auf und schickt ihn sogar nach dem Teiche Siloah; 3) Jesus blickt zum Himmel auf mit Gebet bei der Auferweckung des Lazarus Joh. 11, 41.; 4) Die aramäischen Worte Jesu werden auch angegeben Matth. 27, 46.; 5) Jesus verbietet das Wunder weiter zu verbreiten Matth. 9, 30.; 6) eine noch viel mächtigere Verwunderung über die Wunder, als bei Markus, wird Matth. 9, 33. ausgesprochen. — Als eine ihm selbst besonders eigenthümliche Ansicht kann der Kritiker ansprechen, was er über den zweimaligen Gebrauch der ara-

mäischen Worte bei Heilungen bemerkt hat. Die Vorliebe für das Abenteuerliche hat den Evangelisten hier, wie der Kritiker meint, die aramäischen Worte als eine Zauberformel anführen lassen. Sehen wir noch, wie es sich hiemit verhalte. Der Zauberformel ist es eigenthümlich, daß sie an und für sich, abgesehen vom Geiste des Wunderthäters, das Wunder verrichtet, daher auch gestohlen werden kann (s. oben S. 93.). Beim Gebrauch von Zauberformeln findet ein doppelter Endzweck statt; erstens in der Bedeutung derselben liegt Etwas, was das Wunder bewürkt; zweitens im Tone derselben liegt Etwas, was dem Zuschauer Schauder erregt, und bei Gauklern muß dann diese zweite Wirkung den Mangel der ersten verdecken. Um des ersten Zweckes willen enthalten die Zauberformeln Anrufungen Gottes oder der elementarischen Geister oder auch geweihte Sprüche, um des zweiten Zweckes willen Wörter aus ausländischen Sprachen oder sinnlose Wörter, wie Abracadabra. Nun hat aber Markus, wenn er eine Zauberformel geben wollte, das Seinige gethan, um beide Zwecke zu verfehlen. Eine mysteriöse Bedeutung liegt in den beiden Formeln ἐφφαθὰ und ταλιθὰ κοῦμι nicht, sondern es sind gerade solche Anreden, wie sie Jesus in allen andern Fällen, nach allen Evangelisten, an die Kranken zu richten pflegte, nichts anders ausdrückend, als den Willen des Sprechenden, durch welchen Charakter sie eben schon aufhören Zauberformeln zu seyn. Der andere Endzweck, durch den bloßen Klang dem Leser Schauder einzujagen, ist aber auch nicht erreicht, denn er setzt ja gleich die griechische Erklärung hinzu, so daß keiner sich vor den beiden Wörtern fürchten wird. Wer sieht nicht, daß der Evangelist, oder vielmehr sein ursprünglicher Berichterstatter, aus keinem andern Grunde die aramäischen Worte anführt, als aus welchem jeder von uns Worte eines Ausländers, die ihm bedeut=

sam geworden sind, in der eigenen Sprache desselben zu citiren pflegt *). So verhält es sich mit den aramäischen Worten Matth. 27, 46. Marc. 15, 34., mit dem Abba Röm. 8, 15. Gal. 4, 6. und mit eben diesem Abba bei Markus selbst 14, 36.; oder hat der wundersüchtige Markus etwa auch hier eine Zauberformel anbringen wollen? Sollte der Kritiker diese Begründung des Gebrauchs der aramäischen Anführungen nicht gelten lassen wollen, so hüte er sich vor der Nemesis; denn, da er Th. II. S. 358. das mulier taceat in ecclesia nach der Vulgata anführt, so wird ein Kritiker des nächsten Jahrhunderts daraus erweisen, daß der Verfasser des Lebens Jesu katholisch gewesen seyn müsse.

Indem wir so in der Kritik des Lebens Jesu lasen, wie ihr Verfasser aus jedwedem Zusatze bei Markus, der einer Begebenheit mehr Bedeutung giebt, einen Drucker herauskonstruirt, den die phantastische Idiosynkrasie gerade dieses Evangelisten angesetzt haben soll, drängte sich uns sogleich die Ueberzeugung auf, daß durch dasselbe Manoeuvre jedem andern Evangelisten die elastische Phantasie des Markus andemonstrirt werden könne. Machen wir die Probe. Wir lesen den uns am nächsten liegenden Abschnitt nach, den wir eben citirt hatten, Luc. 4, 31—37. und finden in diesen sieben Versen nicht weniger als vier Drucker, die diesem Evangelisten eigenthümlich sind. Markus weiß K. 1, 23. von dem Dämonischen nur zu sagen *ἀνέκραξε*, die milde Hand des Lukas thut ein *φωνῇ μεγάλῃ* hinzu; Markus weiß von dem bösen Geiste V. 26. nur zu sagen *ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ*, Lukas thut ein Uebriges und reicht auch noch ein *μηδὲν βλάψαν αὐτόν* dar; Markus begnügt sich V. 27. den Machtgeboten Jesu an die Dämonen das Prädikat *κατ' ἐξουσίαν* zu

*) Vergl. auch z. B. Sueton Claud. c. 36.: inter caetera in eo mirati sunt homines et oblivionem et inconsiderantiam, vel ut Graece dicam *μετεωρίαν* et *ἀβλεψίαν*.

geben, der ungenügsame Lukas muß auch noch V. 36. zu dem ἐν ἐξουσίᾳ das ἐν δυνάμει hinzufügen; schließlich ist Markus V. 28. zufrieden, das Gerücht von Jesu εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας ausgehen zu lassen, der bedenkliche Lukas aber fürchtet, daß ein Leser noch an eine Ausnahme irgend eines Fleckens von Galiläa denken könne und sagt lieber εἰς πάντα τόπον τῆς περιχώρου. Was sagen unsre Leser? Wer kann behaupten, daß sich der dritte Evangelist weniger auf die Variationen verstanden habe als der zweite? — wer aber kann den Virtuoseneigensinn des zweiten begreifen, der diese ihm so kongenialen Schöpfungen seines Freundes vor sich hat und an ihnen stolz vorübergeht, um uns nur mit seinen eigenen Erfindungen zu beschenken? Doch es ist genug gesagt, um zu zeigen, daß Dr. Strauß, wenn in irgend einem andern Punkte, so gewiß in Betreff des Evangelii Marci irre gegangen ist. Wir können auch kaum anders glauben, als daß der verständige Mann dieses sein Urtheil später stark modificiren oder zurücknehmen werde. Wir können uns aber auch nicht helfen, wir müssen es offen gestehen: sein Verfahren mit diesem Evangelium ist uns ein neuer, starker Beweis dafür gewesen, daß die Resultate des Kritikers häufig das Produkt einer Dialektik sind, welche ihren Gegenstand, wie die Peitsche den Kreisel, nach jeder Laune bald in diesen Winkel hintreibt, bald in jenen.

Es sei jedoch noch zum Schlusse dieser Untersuchung bemerkt, daß wir nicht in jedweder Beziehung dagegen sind, wenn in den eigenthümlichen Details des Markus manches auf Rechnung der Subjektivität des Evangelisten oder lieber seines ursprünglichen Berichterstatters gesetzt wird. Wenn nämlich die Apostel in jenem innern Drange der Begeisterung reden, in welchem sie Apostelg. 4, 20. rufen: «wir können es ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten, was

wir gesehn und gehöret haben»: wird es nicht glaublich seyn, daß bei ihren Berichterstattungen dann und wann, wie es bei jedweder lebhaften Erzählung geschieht, die Phantasie hie und da der Erinnerung nachgeholfen habe, — wie de Wette in dem Aufsatze über Markus in den Studien und Kritiken 1828 H. 4. S. 791. sich ausdrückt — daß sie «dramatischer» erzählt haben? Eine Unwahrheit kommt darum noch nicht heraus, denn wenn der Totaleindruck der ganzen Sache jene Supplemente erzeugte, so alterirten dieselben nicht den Charakter der Erzählung, sondern es verhielte sich nur dabei, wie mit der Umsetzung des rein dialektischen Elements in das rhetorische, bei welchem die Beziehung auf Andere mit aufgenommen wird. In diese Klasse könnte z. B. gehören K. 3, 5. 7, 8. 8, 12. 9, 3. 36. *). Eine große Anzahl von Details ist indessen auch von der Art, daß auf diese Weise ihr Ursprung nicht zu erklären ist, wie wenn z. B. die andern Evangelisten sagen, die Jünger hätten kein Brot in das Schiff mitgenommen, Markus aber K. 8, 14. noch dazusetzt, nur ein Brot hätten sie bei sich gehabt, oder wenn die andern den Ausspruch Christi an Petrus referiren: «du wirst mich in dieser Nacht dreimal verläugnen, ehe denn der Hahn kräht», Markus aber K. 14, 30. sagt: «ehe denn der Hahn zweimal kräht.» Bei diesem Hahngekrähe wird auch die Stimme der Kritik sehr laut über den Widerspruch, und was den Markus betrifft, so erfahren wir, welch' ein wunderlicher Grund den Mann bewogen hat, da, wo die andern geschrieben hatten «ehe der Hahn kräht» sein «zweimal» hineinzuschreiben: «ohne Zweifel durch eine willkührliche Künstelei, um der Frist der Verläugnung gegenüber auch den Hahnschrei durch eine Zahl zu bestim-

*) Am Schlusse unseres Werkes werden wir noch von dem Verhältnisse der Unwahrheit von Details zu der Unwahrheit des Ganzen eines Berichtes sprechen.

men.» Th. II. S. 435. Wohl, aber wer in aller Welt wird auf den Einfall kommen, auf die Dreizahl eine Zweizahl sich reimen zu lassen, zumal da wir S. 496 vernehmen, daß sich gerade Dreizahlen so leicht in der Sage bilden! Wir möchten wissen, welches Kompliment Olshausen bekommen haben würde, wenn er «aus der Rumpelkammer der alten Orthodoxie» (Th. I. S. 123.) einen so scharfsinnigen Grund hervorgesucht hätte Wohl mit völliger Bestimmtheit kann man behaupten, daß, falls überhaupt die Sage hier gewaltet hat, die Dreizahl auch bei dem Hahnenschrei anzuwenden so natürlich war, daß, wenn Markus statt dessen die Zweizahl setzt, diese auf geschichtliche Ueberlieferung zurückgeführt werden muß. Hat Jesus, wie wir dies nach Markus annehmen, gesagt: «ehe der Hahn zweimal kräht», so ist gerade das Andere ganz begreiflich, daß die Ueberlieferung die unbestimmtere Form fortpflanzte: «ehe der Hahn kräht.» Wie nämlich, wem es nicht gerade um Anschaulichkeit zu thun ist, beim Weitererzählen eines Ausspruchs sich begnügt den Sinn im Allgemeinen auszudrücken, so war es, da jene Verläugnungen am Ende der dritten Nachtwache vorkamen, welche im Rabbinischen קְרִיאַת הַגֶּבֶר «der Hahnenschrei» heißt, natürlich, daß nur diese allgemeinere Zeitbestimmung festgehalten wurde. — Wären diese Details willkührlicher Zusatz des Evangelisten oder auch unwillkührlicher Sagenansatz, so würde sich doch auch gewiß eine bestimmte Absicht und zwar die der Vergrößerung oft genug kenntlich machen. Statt dessen finden wir in der Regel nur eine nähere Bestimmung; Matthäus hat K. 9, 18. den unbestimmten *ἄρχων*, Markus, der seinen Namen Jairus nennt, bezeichnet seine Würde nur näher, er nennt ihn *εἷς τῶν ἀρχισυναγώγων*; wo Matthäus K. 15, 22. von einer *γυνὴ Χαναναία* spricht, weiß Markus K. 7, 26. als das Nähere: *γυνὴ Ἑλληνὶς Συ-*

ροφοινίκισσα τῷ γένει; ja in manchen Fällen verringert der Zusatz beinahe, wie wenn bei Matth. 27, 16. Barabbas heißt δέσμιος ἐπίσημος, und nun Markus sagt, daß er im Aufruhr einen Mord begangen. Wie viel mehr sind in solchen Fällen die Apokryphen auf ihren Vortheil bedacht! Daß Markus in vielen Fällen die Namen mittheilt, wo die andern sie nicht kennen, ist nach der Ansicht des Kritikers eben so sehr dem Verdachte als der Glaubwürdigkeit günstig, denn — auch die Apokryphen wissen von manchen evangelischen Personen die Namen, welche die Evangelisten selbst nicht kennen, so z. B. von der Gemahlin des Pilatus, welche in dem Evang. Nicod. und andern apokryphischen Quellen — nach Ludolf lex. Aethiop. p. 541. auch bei den Aethiopen — Procula oder Claudia Procula heißt. Wird aber nicht ein vernünftiger Kritiker den Kanon anerkennen, daß, wenn solche Namen nicht etwa nach Jahrhunderten zum Vorschein kommen, sondern nahe der Geschichte, und sich bei der Namengebung keine Art von Absichtlichkeit nachweisen läßt, ein historischer Grund für dieselbe vorauszusetzen sei? Sollen wir, wenn Melanchthon in seiner Lebensgeschichte Luthers den Namen des Freundes nicht angiebt, dessen plötzlicher Tod auf Luther einen so tiefen Eindruck machte, wenn aber derselbe von einem andern alten Freunde Luthers, Bavarus, angegeben wird — nämlich Alexis — bloß deshalb dieser Angabe mißtrauen, weil sie Melanchthon übergangen hat? Obwohl der Name Procula nur in dem Evang. Nicod. vorkommt, so hat doch dessen Herausgeber, Dr. Thilo es nicht verschmäht, darauf eine historische Konjektur zu gründen: der Name Claudia könne nämlich darauf hindeuten, daß sie eine Freigelassene der gens Claudia gewesen, aus welcher Tiberius stammte, und daß Pilatus, ein Mann niedern Standes, dieser Verbindung sein Glück verdankt habe, s. cod. apocr. N. T. S. 522. Wäre nun auch Markus für unächt zu halten:

muß man nach dem S. 67. Bemerkten zugeben, daß das Evangelium schon geraume Zeit vor 139 entstanden ist, so reicht es doch wohl bis in das Ende des ersten Jahrhunderts, ist also abgefaßt sechzig bis siebzig Jahre nach den Begebenheiten, wo sich noch sehr leicht Namen in der Tradition erhalten haben konnten, ja sogar noch von Augenzeugen in Erfahrung bringen ließen. Wenn nun bei Voraussetzung der Unächtheit des Evangeliums diese Namengebung zu Gunsten des Verfassers annehmen ließe, daß er nicht ganz von historischen Quellen verlassen gewesen sei, so muß sie, wenn sich die Aechtheit anderweitig erweisen läßt, dazu beitragen, einen Zusammenhang des Verfassers mit einem Apostel wahrscheinzu machen.

C. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus dem Evangelium Johannis.

Abgesehen von der nur aus dogmatischen Vorurtheilen fließenden Polemik der kleinen Sekte der Aloger um das Jahr 200 ist niemals im Laufe der Jahrhunderte weder innerhalb, noch außerhalb der christlichen Kirche gegen die Abfassung dieses Evangeliums von dem Apostel, dessen Namen es an der Spitze trägt, ein Zweifel laut geworden, bis im Jahre 1792 ein englischer Deist Evanson, mit dogmatischen Gründen von viel schlechterer Art als die der Aloger waren, gegen die Aechtheit des Evangeliums auftrat. Gleichzeitig erwachte in jenem negativen Decennium in Deutschland der Zweifel, allein erst die Bretschneiderschen Probabilia im Jahre 1820 konnten auf den Ruhm Anspruch machen, den Angriff mit andern Waffen als mit zufälligen Gedanken unternommen zu haben. Aber nur desto festere Wurzeln hatte in dem Bewußtseyn aller deutschen Theologen die Ueberzeugung von der Aechtheit des Evangelii Johannis gefaßt, nachdem sich Dr.

Bretschneider, mit dem Bekenntnisse überwunden zu seyn, vom Kampfplatze zurückgezogen hatte, und nirgend, außer etwa in der Einleitung von Dr. de Wette, vernahm man noch einen Nachhall des Zweifels. Es gehörte Muth dazu den Angriff zu erneuen, fast mußte man neugierig werden, ob es denn überhaupt noch Angriffswaffen oder taktische Kunstgriffe gebe, die in dem bisherigen Kampfe unversucht geblieben wären. Es gehörte Muth zur Erneuerung des Angriffes; denn es galt nicht bloß, der historischen Ueberzeugung sämmtlicher gelehrter Zunftgenossen gegenüber zu treten, es mußte auch das Heiligthum religiöser Empfindung auf das schnödeste angetastet werden. War nämlich das vierte Evangelium nicht das Werk des Apostels, so war ja das Evangelium, von welchem zuletzt noch Herder bezeugt hatte: «die Hand eines Engels hat es geschrieben!» es war — das Werk eines Betrügers: die Reden Christi waren erfunden, diejenigen Thaten Christi, von denen dieses Evangelium allein weiß, waren erdichtet. Dr. Strauß hat jenen Muth gehabt.

Wie es sich sonst die historischen Argumente haben gefallen lassen müssen, keines ernstlichen Angriffs gewürdigt, als eine ohnehin schon in Moder sinkende Burgfeste im Rücken des kühn vordringenden Widersachers zurückzubleiben, während derselbe auf dem weiten Kampffelde der Beweisführung aus innern Gründen seine Banner zu entfalten eilt: so hat er auch hier kaum zehn Zeilen darauf gewendet, die Eroberung dieser Feste zu sichern. Es dürfte indeß desto eher geschehen, daß seine schnell gewonnene Schlacht sich doch als ein verlorner Sieg erwiese.

Wir haben die Anforderungen kennen gelernt, welche der Kritiker an einen äußeren Beweis macht, dem er die Evidenz zuerkennen soll. Von diesen ausgehend vernehmen wir denn folgende Bemerkung gegen die Aechtheit unseres

Evangeliums (Th. I. S. 63.): «So hoch gehen doch die Zeugnisse weder für das Matthäus- noch für das Johannesevangelium hinauf, daß uns ein Bekannter dieser Apostel die Mittheilung machte, sie haben Evangelien, und zwar eben diejenigen geschrieben, welche wir jetzt unter ihren Namen lesen. Für das johanneische Evangelium findet sich gerade bei Polykarpus, welcher den Johannes gekannt haben soll, nicht bloß in dem, was uns von ihm Schriftliches übrig ist, kein Zeugniß, sondern auch Irenäus, sein Schüler, weiß sich für die Aechtheit jenes Evangeliums auf keinen Ausspruch seines Lehrers zu berufen. Auch aus Papias, der als *Ἰωάννου ἀκουστής* bezeichnet wird, wissen die Väter, welche die alten Zeugnisse für unsre Evangelien sorgfältig aufgesammelt haben, nichts für das johanneische Evangelium beizubringen.» Hiermit ist alles gesagt, was der Verfasser jenem Walde von historischen Zeugnissen entgegenzusetzen hat, an dessen Beseitigung von Bretschneider ein Scharfsinn und eine Gelehrsamkeit gewendet worden ist, die einer bessern Sache werth gewesen wären. Was indeß vorzüglich bemerkenswerth ist: in der Eilfertigkeit, mit welcher er von dem Boden der Geschichte zu entrinnen sucht, hat er gänzlich übersehen, daß gerade hier sich ihm die seltene Gelegenheit darbot, äußere Zeugnisse über die Aechtheit des Schriftstellers von jenem zwingenden Charakter zu erhalten, wie er sie verlangt hat, aber — parum desiderata effugiunt. — Es ist hier nicht unsere Absicht, die Reihe der Zeugnisse noch einmal vollständig aufzuführen, welche zu Gunsten der johanneischen Abfassung des vierten Evangeliums sprechen; nur kurz wollen wir die wichtigeren Data berühren und nur bei den ältesten Zeugnissen, welche eine abermalige Besprechung verlangen, wollen wir etwas länger verweilen. Es wird dies um so mehr nothwendig seyn, da die beiden namhaftesten Werke, welche den Probabilia von Bretschneider entgegengesetzt

worden sind, das von Crome und das von Hemsen, ihren Gegenstand weder sorgfältig, noch in bester Ordnung — sie schließen sich in dieser Hinsicht zu sehr an die Probabilia an — noch mit Bündigkeit behandelt haben.

Zu der Zeit, als der gelehrte Eusebius von Caesarea seine Kirchengeschichte schrieb, um das Jahr 324, war keine Gemeinde in der Christenheit, welche nicht die Aechtheit dieses Evangeliums anerkannt hätte; auch war diesem grundgelehrten Manne, welchem die reichsten christlichen Bibliotheken zu Gebote standen, die des Pamphilus zu Caesarea und die vom Bischof Alexander zu Jerusalem gesammelte, und dessen Lektüre sich beinahe auf sämmtliche Denkmäler des christlichen Alterthums erstreckte, nicht bekannt geworden, daß irgendwo in der rechtgläubigen Kirche in früherer Zeit ein Widerspruch gegen die Aechtheit desselben erhoben worden wäre. Er nennt im 3. Buche, Kap. 24. das Evangelium «ein allen Kirchen, die unter dem Himmel sind, bekanntes.» Daß, wenn ihm ein Widerspruch aufgestoßen wäre, er ihn auch angegeben hätte, darüber hegt Niemand Zweifel bei einem Manne, welcher die Bedenken gegen die Antilegomena mit einer Unbefangenheit aufführt, der man es abmerkt, daß er noch auf einem andern Wege als auf dem der kritischen Forschung seines Glaubens gewiß geworden war.

Von jenen Schriften des kirchlichen Alterthums, welche dem gelehrten Bischofe von Caesarea vorlagen, ist nun zwar für uns der größte Theil verloren gegangen, so daß wir nicht mehr seinen Untersuchungen genau nachzugehen vermögen. Noch sind uns indeß so viele Ueberreste oder wenigstens Nachrichten von verloren gegangenen Schriften übrig geblieben, daß wir zur Bildung eines selbständigen Urtheils befähigt werden. Nur müssen wir, wenn wir nach Zeugnissen über den Verfasser des vierten Evangeliums forschen, billigerweise eingedenk seyn, daß wir positive Versicherungen der

Aechtheit nicht verlangen können, sobald kein Zweifel die Sache ungewiß machte, und daß daher der Beweis nur aus Citaten des Evangeliums geführt werden kann, welche Citate aber auch die Stelle bestimmter Versicherungen vertreten, da nur aus solchen Schriften dogmatische Belegstellen entlehnt wurden, deren Urheber man als apostolische Männer ansah. Wiederum darf bei den Citaten nicht Buch- und Kapitelanführung erwartet werden, da schon die Art, wie das Alte Testament im Neuen Testament und namentlich im Briefe an die Hebräer citirt wird (vgl. z. B. Hebr. 1, 7. 8. 10. 2, 6.), darthut, daß man die Bekanntschaft mit diesen heiligen Schriften voraussetzend (2. T. 3, 15.), nur ganz im Allgemeinen andeutete, woher die Citate entlehnt wären, oder sie auch wohl ohne eine solche Andeutung in die Rede verwebte. Nach Irenäus, einem Manne, der — seit dem J. 177 Bischof von Lyon — seine Jugend in dem ehemaligen Würkungskreise des Apostels in Kleinasien zugebracht und viele Schüler der Apostel in Kleinasien gekannt hatte, auf deren Zeugniß er sich zu berufen pflegt, insbesondere den Polykarpus (gest. 167), den er noch als Jüngling mit großer Rührung von den Aposteln hatte erzählen hören — nach den Zeugnissen dieses Mannes ist Johannes in hohem Alter unter der Regierung des Trajanus gestorben, der im Jahre 98 zur Regierung kam und bis 117. regierte. Daß während der Lebenszeit des Apostels es nicht gelungen seyn würde, ein ihm untergeschobenes Evangelium in den christlichen Gemeinden zu verbreiten, darüber ist man einig, und auch nach seinem Tode hätte noch eine geraume Zeit vergehen müssen, ehe ein solcher Betrug möglich gewesen wäre. Bei dem hohen Alter, welches der Evangelist erreichte, bei den Inspektionsreisen, die er nach Eusebius B. 3. Kap. 23. machte, und bei der großen Verbreitung des Christenthums in Kleinasien, welche wir auch aus dem Briefe des Pli-

nius, des Statthalters von Bithynien, kennen lernen, der ungefähr in der Zeit des Todes des Johannes geschrieben ist, mußten viele Hunderte von kleinasiatischen Christen Gelegenheit gehabt haben, den Mann kennen zu lernen, welcher damals die Stütze des christlichen Glaubens in jenen Gegenden war, und auch mehr oder weniger durch seinen Unterricht befähigt seyn, über die Aechtheit einer ihm zugeschriebenen Lebensgeschichte Jesu zu urtheilen. Nun finden wir aber bereits 30 bis 50 Jahre nach seinem Tode dieses Evangelium als Schrift des Apostels nicht bloß in dem ursprünglichen Würkungskreise desselben, sondern auch weit darüber hinaus, in Aegypten und Italien, nicht bloß von rechtgläubigen Christen, sondern auch von Häretikern, ja selbst von Heiden anerkannt. Von den rechtgläubigen Christen erwähnen wir den Justinus, einen vielgereisten Mann, welcher in Palästina, Italien und Kleinasien gewesen war, auch in Ephesus sich aufgehalten hatte, und der mehrfach in seinen zwischen den Jahren 140 und 160 geschriebenen Schriften Aussprüche des Evangeliums Johannis einwebt. Von den Häretikern ist Valentinus zu erwähnen, der um das Jahr 140 aus Aegypten nach Rom kam, und sein Schüler Herakleon, ebenfalls ein Alexandriner, welcher bereits einen Kommentar über das Evangelium geschrieben hat. In Aegypten wie in Italien muß es also damals schon bekannt gewesen seyn. Dafür, daß es auch in Kleinasien anerkannt wurde, ist Montanus Zeuge, der um das Jahr 140 in Phrygien auftrat. Auch hat der heidnische Polemiker Kelsus, der in Palästina, Syrien und Kleinasien Reisen gemacht, und etwa im Jahre 140 seine Streitschrift gegen die Christen geschrieben, unser Evangelium unzweifelhaft gekannt. Dies alles läßt sich positiv nachweisen. Es läßt sich aber auch negativ schließen, daß keine Zweifel über die Aechtheit desselben vorhanden gewesen seyn können; denn wie sonst die

Kirchenväter, wo sich die Häretiker auf verdächtige Schriften berufen, ihnen zunächst mit dem Einwurf der Verdächtigkeit dieser Schriften entgegentreten, so hätten sie es sicher auch in diesem Falle gethan; nun berufen sich aber die Gnostiker vorzugsweise auf das johanneische Proömium und die Montanisten auf die Verheißungen des Paraklet, und doch macht ihnen keiner von ihren rechtgläubigen Bestreitern die Basis ihrer Behauptungen verdächtig.

Schon reichen diese Umstände hin, die Annahme, daß das Evangelium dem Apostel des Herrn untergeschoben sei, im höchsten Grade unwahrscheinlich zu machen, indessen ist hiemit doch noch nicht schlechthin die Unmöglichkeit einer solchen Annahme dargethan. Wir treten also den Zeiten des Johannes noch näher, und finden, daß sich sogar diejenige Gewährleistung für die Aechtheit des Evangeliums geben läßt, welche von der skeptischen Straußischen Kritik verlangt wird. Wir können nämlich unmittelbare Freunde des Johannes namhaft machen, welche sowohl die Abfassung unseres Evangeliums von ihm als auch die Glaubwürdigkeit seines Inhalts bezeugen; ja wir können darthun, daß gerade diejenigen beiden Schüler und Freunde des Johannes, auf deren Zeugniß Dr. Strauß namentlich provocirt hat, für die johanneische Abfassung des vierten Evangeliums einstehen.

Wohl überaus selten mögen die Fälle in der Litteratur seyn, wo durch beigefügtes Zeugniß von Freunden des Verfassers die Authentie und Glaubwürdigkeit seiner Schriften bezeugt wird. Das Johannesevangelium bietet uns einen solchen Fall dar, nämlich im 24. und 25. Vers des 21. Kapitels. Auffallend ist in diesen zwei Versen die Abwechselung des Plurals und des Singulars, *οἴδαμεν* und *οἶμαι*, vermöge welcher — rein exegetisch angesehen — ungewiß bleiben

muß, ob es Eine Person ist oder mehrere, die das Zeugniß ausstellen. Es kann nämlich ebensowohl angenommen werden, daß der Plural das erste Mal rhetorisch gebraucht sei, als daß derjenige, der im 24. Verse zugleich im Namen Anderer sprach, im 25sten in seinem eigenen Namen auftrete. Ja man könnte selbst der Vermuthung Raum geben, daß V. 25. später von anderer Hand zu V. 24. hinzugefügt worden. Da, wenn wir auf das Sachverhältniß blicken, sich eher ein Zeugniß von Mehreren als von Einem Einzelnen annehmen läßt, so schließen wir uns an die gangbare Ansicht an, nach welcher der Plural eine Mehrheit der bezeugenden Personen bezeichnet. Wer sind nun aber diese Zeugen, welche uns sagen, daß jener Jünger, von dem vorher die Rede war, dies Evangelium geschrieben habe, und zweitens, daß, wie ihnen bewußt, das Evangelium geschichtliche Wahrheit enthalte? Sie haben sich nicht genannt — ein Umstand, welcher auf den ersten Anblick das Gewicht ihres Zeugnisses zu schwächen scheint. Bei genauerer Erwägung dient er aber gerade dazu, demselbigen Autorität zu verleihen. Denn wie? Hätte irgend ein unberufener Abschreiber oder Falsarius der spätern Zeit der Glaubwürdigkeit des Evangeliums ein apokryphisches Siegel aufdrücken wollen: würde er dieses Siegel ohne Beisetzung des Namens hinzugefügt und dadurch es seines Gewichtes beraubt haben? Gilt es nicht allgemein als Zeichen des Apokryphischen, wenn die Persönlichkeit des Schreibenden auf grelle Weise hervorgehoben wird? Einzig und allein unter der Voraussetzung, daß die nächsten Leser des Evangeliums wußten, wer dieses Zeugniß abgelegt, konnte es eine Bedeutung haben. Nun konnten aber diese Zeugen nicht ohne Weiteres darauf rechnen, den Lesern bekannt zu seyn, würden sich auch nicht zur Ablegung eines solchen Zeugnisses für befugt geachtet haben, wenn es

nicht namhafte Mitglieder der ephesinischen Gemeinde waren. So hat denn die gangbare Ansicht am meisten für sich, welche diese Zeugen als ephesinische Presbytern ansieht, oder wenn das nicht, so müssen es Freunde des Apostels, vielleicht ebenfalls *μαθηταὶ τοῦ κυρίου* gewesen seyn, welche nicht auf subjektiven, sondern auf objektiven Grund gestützt die Glaubwürdigkeit seiner Mittheilungen bestätigen konnten. Aus dem Zeugnisse des Papias wissen wir, daß sich nach dem Tode des Johannes Jünger des Herrn, wie Aristion und Johannes Presbyter, in Kleinasien aufhielten. Ein lateinisches Fragment aus dem zweiten Jahrhundert bei Muratori sagt, daß Mitjünger des greisen Apostels ihn zur Aufzeichnung des Evangeliums vermocht haben, und Dr. Credner in seiner Einleitung S. 237. ist zu der Annahme geneigt, daß eben von ihnen auch dieses Zeugniß herrühre.

So hätten wir denn ein Beglaubigungsattest, fast gänzlich in der Form ausgestellt, wie es der historische Skepticismus des Kritikers verlangt hat.

Aber auch eben jene alten Männer, Papias, der den Johannes noch selbst gehört, und Polykarpus, der mit ihm und andern Aposteln zusammen gelebt und von des Johannes Hand zum Bischof von Smyrna geweiht worden, auch sie, auf welche der Kritiker provocirt hat, legen das Zeugniß ab, welches er verlangt.*) Allerdings sind wir nicht vermögend, aus den Schriften dieser zwei Männer Citate aus unserm Evangelium beizubringen, allein, welche schriftlichen Denkmale sind uns denn auch von ihnen aufbehalten? Von Polykarpus der Brief an die Philipper aus welchem aber nur neun kurze Kapitel erhalten sind, und

*) Wir können doch nicht umhin, auch hier wieder auf die Bodenlosigkeit jenes historischen Skepticismus aufmerksam zu machen, welcher jedwedes ist in ein soll verwandelt. Von Polykarpus heißt es oben S. 272. bei Strauß „welcher den Johannes gekannt haben

von Papias etliche wenige Fragmente.*) Nichtsdestoweniger bietet jenes kurze Brieffragment des Polykarpus eine of-

soll;" bei Papias scheint er sich fast gescheut zu haben, wieder mit dem ὁμοιοτέλευτον soll seinen Spruch zu schließen, und mit einer Variation heißt es: „Papias, der als Ἰωάννου ἀκουστής bezeichnet wird." Wie steht es nun hier wieder mit jener Chemie, die auch einen historischen Felsen in Triebsand umzuschmelzen vermag? Was den Papias betrifft, so hat der Kritiker zu seinem soll wenigstens eine scheinbare Berechtigung, indem schon Eusebius aus dem Proömium der Schrift des Papias den Schluß macht, er sei keiner der Apostel gewesen, sondern habe nur von den Apostelschülern seine Nachrichten eingeholt, in direktem Gegensatze zu Irenäus, welcher ihn Ἰωάννου ἀκουστής nennt. Auch Lücke sieht sich durch den Widerspruch zweier so gewichtigen Autoritätn n in Verlegenheit gesetzt (Einleitung in die Offenbarung Johannis S. 273.). Allein Eusebius hat uns ja selbst die bekannten Worte jenes Proömiums, auf welche er seinen Schluß gründet, mitgetheilt, so daß uns ein eigenes Urtheil zusteht. Allerdings sagt Papias in denselben, daß er von den Apostelschülern gesammelt, was die Apostel geredet hätten; aber warum hat Eusebius und warum hat Dr. Lücke die vorhergehenden, unzweifelhaften Worte übersehen, in denen der apostolische Vater die erste Quelle seiner Mittheilungen angiebt, die Belehrung der Apostel selbst: ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα? Bei Eusebis ist, wie es scheint, nur Ungunst gegen den ihm mißliebigen, chiliastischen Mann der Grund gewesen, warum er die von ihm selbst angeführten Worte übersehen hat, denn an einer Stelle in seiner Chronik Olymp. 220. hat er unbedenklich wieder den Papias als Schüler des Johannes, aufgeführt, so daß also das kirchliche Alterthum über diesen Punkt einig ist. In Betreff des Polykarpus aber muß der Skepticismus in der That zu einer hohen Stufe gediehen seyn, wenn auch hier das ist in ein soll verwandelt wird. Wie? Irenäus, welcher mit der größten Rührung erzählt, wie er als Jüngling die Mittheilungen des Polykarpus über seinen Umgang mit Johannes vernommen (Eusebius B. 5. K. 20.), soll einer Täuschung unterlegen seyn, als er dieses erzählt hat? —

*) Ich verstehe nicht, wie Dr. Credner meinen kann, Papias habe das Evangelium gar nicht gekannt, welchen der Aechtheit dessel-

fenbare Beziehung auf eine Stelle aus dem ersten johanneischen Briefe dar, 1. Joh. 4, 3.; es heißt nämlich daselbst; πᾶς γὰρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, Ἀντίχριστός ἐστι· καὶ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ ἐκ διαβόλου ἐστί. Und daß auch Papias in seiner Schrift Anführungen aus dem ersten

---

den ungünstigen Umstand er dadurch beseitigt, daß er annimmt, es sei zunächst nur für einen sehr engen Kreis geschrieben gewesen. Er schließt dieses daraus, daß Papias bei Eusebius sagt, „er habe Alles sorgfältig aufgesucht, was die Apostel über Jesum ausgesagt hätten" und habe doch nur das Evangelium Matthäi und Marci gefunden. Dies lautet so, als ob der Bischof von Hierapolis vorzugsweise die Schriften über Jesum aufgesucht hätte, während doch jener Gelehrte selbst die Worte des Bischofs anführt, in denen er erklärt, daß es ihm vorzüglich um die mündlichen Ueberlieferungen zu thun gewesen sei. So konnte er also durch den Zweck seiner Arbeit nicht genöthigt werden, von dem Johannesevangelium zu sprechen; was er von Matthäus und Markus beigebracht hat, erscheint nur als beiläufige Nachricht. Und wenn er auch nicht Citate aus dem Evangelium gebraucht hat, so kann auch dies rein zufällig seyn. Folgt denn aber daraus, daß Eusebius keine solchen Citate erwähnt, daß er auch keine in jener Schrift des Papias vorfand? Wir meinen nicht; Citate werden ja auch aus dem Matthäus- und Markusevangelium nicht erwähnt. Hat denn Eusebius sämmtlicher in jenen ältesten Schriftstellern citirter Bücher Erwähnung thun wollen, oder nur derjenigen, bei denen eher ein Zweifel obwalten konnte? Das letztere ist offenbar der Fall, denn z. B. bei Erwähnung des Briefes des Polykarpus an die Philipper (in B. 4. K. 14.) bemerkt er, daß der apostolische Mann Stellen aus dem ersten Briefe Petri citirt habe, die zahlreichen Citate dagegen, welcher derselbe aus den ersten Evangelien und aus den paulinischen Briefen entlehnt hat, übergeht er. Ja es ist ihm sogar hier begegnet, was bei der Offenbarung Johannis ihm begegnete, daß er auch von Büchern, für welche er Citate aufsuchte, Anführungen übersah. So wie er nämlich die Citate des Papias von der Apokalypse, welche Andreas und Arethas bestätigen, übersehen hat, so hat er auch jenes von uns oben im Text erwähnte Citat aus dem ersten Briefe Johannis, welches der Brief des Polykarpus enthält, unbeachtet gelassen.

Briefe Johannis und dem ersten Briefe Petri gehabt habe, versichert Eusebius B. 3. Kap. 39. Nun ist aber zugestanden, daß dieser erste Brief von keinem andern Verfasser herrühren könne, als von dem des Evangeliums, daß die Aechtheit beider zu gleicher Zeit stehe oder falle: ist dies zugegeben, wie auch Bretschneider sich durchaus in diesem Sinne erklärt, so kommt auch die Anerkennung des apostolischen Ursprungs des ersten Briefes Johannis der des Evangeliums gleich, und die Aechtheit desselbigen ist durch das Zeugniß zweier Männer bestätigt, welche in unmittelbarem Umgange mit dem Apostel gestanden haben.

Bedürfen wir noch weiteren Zeugnisses? Wir haben den unmäßigen Anforderungen des neuesten Kritikers Genüge thun können, weitere Zeugnisse beizubringen erscheint überflüssig. Doch wollen wir noch eines erwähnen; noch drei Männer aus den Umgebungen der Apostel giebt es, von denen uns schriftliche Denkmale hinterlassen sind: ein Brief des Barnabas, ein Brief des Clemens Romanus und mehrere Briefe von Ignatius Bischof von Antiochien. Können wir aus den überdies kurzen Denkmalen dieser Männer keine Citate aus unserem Evangelium beibringen, so darf es wenigstens in Betreff der beiden erstgenannten nicht Wunder nehmen, da sie außerhalb Kleinasiens lebten und das spät geschriebene Evangelium wohl noch nicht bis zu ihnen hingedrungen war — der Brief des Clemens ist gegen die Zeit hin geschrieben, in welche der Tod des Apostels fällt. — Eher konnte Ignatius es kennen, und in der That finden wir bei ihm, neben einigen zweifelhaften Stellen, eine unzweifelhafte Anspielung auf einen Ausspruch unseres Evangeliums. Gerade in demjenigen Briefe des Ignatius, welcher am meisten ein originelles Gepräge an sich trägt *), in dem

*) Die Frage über die Aechtheit dieser Briefe hat bis auf die neueste Zeit die wunderbarsten Schwankungen erlitten. Nachdem nämlich ei-

an die Römer, findet sich c. 7. folgender Anklang an Joh. 6, 32. 33. 48. 51—58.: *Οὐχ ἥδομαι τροφῇ φθορᾶς οὐδὲ ἡδοναῖς τοῦ βίου τούτου. Ἄρτον θεοῦ θέλω, ἄρτον οὐράνιον, ἄρτον ζωῆς, ὅς ἐστι σὰρξ Ἰησοῦ*

ner der vornehmsten neueren Bestreiter derselben, J. E. C. Schmidt, in dem Henkeschen Magazin B. 3. zu zeigen versucht hatte, daß weder die kürzere noch die längere Recension, so wie sie vorliegt, von dem Ignatius herrühren könne und daß sich höchstens aus dem, worin beide übereinstimmen, ein reiner Text bilden lasse, nahm derselbe später auf Grund von Forschungen über die kirchliche Verfassung der ersten Zeiten das verwerfende Urtheil wieder zurück und ließ es nur noch für einige erweislich spätere Zusätze gelten, die in beiden Recensionen fehlen, s. seinen Aufsatz: Versuch über den Ursprung der katholischen Kirche, in der Bibliothek für Kritik und Exegese Bd. 2. St. 1. und in seiner Kirchengeschichte. Nachdem ferner seit der Entdeckung der kürzeren Briefe von Vossius diese durchgängig als der ächte oder wenigstens ächtere Text betrachtet worden, hat kürzlich Meier in den Studien und Kritiken 1836. H. 2. die längere Recension für die ächtere und die kürzere für einen zu orthodoxen Zwecken modificirten Auszug erklärt. Nachdem endlich eine übertriebene Tendenz zur Befestigung des bischöflichen Ansehns stets den Hauptgrund für die Annahme der Unächtheit abgegeben hatte, hat Kist im N. T. und in sonstigen damals bekannten Zeitverhältnissen Grund gefunden, gerade um jener episkopalen Tendenz willen die kürzere Recension der Briefe für ächt zu halten, s. dessen Aufsatz über den Ursprung der bischöflichen Gewalt in Illgens Zeitschrift für historische Theologie B. 2. St. 2. Wir wollen keinem Kirchenhistoriker in der Entscheidung über diese Frage vorgreifen, doch sei dies bemerkt: unserer Ansicht nach enthält allerdings auch die kürzere Recension Interpolationen, andererseits aber tragen die Briefe Kennzeichen des Alterthums an sich, die man unmöglich in ihnen finden könnte, wofern sie nicht eine ächte Grundlage hätten. Dafür, daß sie nicht ganz unächt, sondern nur zu bestimmten Zwecken interpolirt worden sind, spricht, sollten wir meinen, auch dieses sehr deutlich, daß gerade derjenige Brief, der am meisten individuell ist, der von uns citirte Brief an die Römer, auch nur wenige Verschiedenheiten in beiden Recensionen darbietet. Ueberdies ist derselbe schon etwa funfzig Jahre nach seiner Abfassung von Irenäus gekannt worden, der ebenso wie auch später Eusebius Stellen daraus

Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ κ. τ. λ. Καὶ πόμα θεοῦ θέλω τὸ αἷμα αὐτοῦ, ὅ ἐστιν ἀγάπη ἄφθαρτος καὶ ἀέννaος ζωή. Möglich, daß die bezeichneten Ausdrücke nicht Anklänge an das schriftliche Evangelium sind, sondern Erinnerungen aus dem mündlichen Vortrage des Apostels; für unsere Beweisführung bleibt sich das Gewicht derselben gleich, indem sie dann doch jedenfalls zeigen, daß dergleichen Phrasen und Ideen, welche jetzt manche aus alexandrinischem Gnosticismus herleiten, dem johanneischen Lehrvortrage eigenthümlich waren.

So viel über die geschichtliche Basis, auf welcher der Glaube an die Abfassung des vierten Evangeliums von dem Lieblingsjünger des Herrn beruht. Da wir indeß mit Grotius unsern Wahlspruch seyn lassen: μὴ νικῆσαι κακῶς, ἀλλὰ ζητῆσαι καλῶς, so wollen wir nicht mit Stillschweigen übergehen, daß dieses unerschütterliche Gewicht der historischen Beweisführung dahinzufallen scheinen kann, sobald wir genöthigt seyn sollten, wie dieses von so vielen neueren Kritikern geschieht, die Apokalypse nicht ferner als ein Werk des Apostels anzusehen. Hätte Dr. Strauß auf diese Untersuchung reflektirt, so würde er hier Material in Fülle gefunden haben, woraus seine Dialektik seinen Zweifeln eine dem Anschein nach feste Schutzwehr zu erbauen vermocht hätte, zumal da es ihm gestattet gewesen wäre, zwei Vertreter des Offenbarungsglaubens, einen Neander und Lücke, in das Vordertreffen zu stellen und unter ihrem Waffenschutze desto unverdächtiger den Sieg zu erkämpfen. Folgen wir nämlich

---

citirt, welche buchstäblich mit dem uns vorliegenden Text übereinstimmen, s. Eusebius B. 3. K. 36. Ich füge noch hinzu, daß auch Lessings Scharfsinn die Bemerkung nicht entgangen ist, daß die längere Recension zuweilen den ursprünglichen Text gebe Th. XIII. S. 220. in dem Aufsatze „gegen eine Stelle von Leß über die Wahrheit der christlichen Religion.“

den Resultaten der Lückeschen Untersuchung über die äußern Zeugnisse für die Apokalypse, so ergiebt sich eine Kette von Zeugen, welche an Autorität um gar nichts denen nachzustehen scheinen, durch welche die johanneische Abfassung des vierten Evangeliums verbürgt ist. Mit vollster Zuversicht spricht von der Apokalypse als einem Werke des Apostels Irenäus, der Schüler des Polykarpus, welcher sogar über eine einzelne Stelle dieses Buches K. 13, 18., im Betreff der Zahl 666, wie er sagt, mit denjenigen verhandelt hat, die den Johannes noch persönlich gekannt haben: *μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ᾽ ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων* (adv. haeres. 5, 30. Euseb. B. 5. K. 8.). Etwa 40 Jahre nach dem Tode des Apostels bezeugt Justinus Martyr, der Mann, der sich selbst in Ephesus aufgehalten, daß der Apostel Johannes der Verfasser dieses Buches sei. Ja sogar ein Citat des Papias, welches dem gelehrten Eusebius entgangen ist, ist von den Bischöfen Andreas und Arethas im fünften Jahrhundert mitgetheilt worden (s. Rettig in den Stud. und Krit. 1831. H. 4.). Nicht eher als im dritten Jahrhundert zeigt sich in der rechtgläubigen Kirche bei Bischof Dionysius ein Widerspruch gegen das Buch und auch dieser nur auf innern Gründen beruhend *), so daß Lücke die historische Untersuchung mit dem Resultate beschließt (S. 353.): «Wir glauben nachgewiesen zu haben, daß die zweifelnden, ungünstigen oder geradezu widersprechenden Urtheile der Alten weder auf irgend einem bestimmten historischen Wissen, noch auf irgend einer durchgreifenden, exegetischen Untersuchung beruhen, — sowohl die kirchliche Tradition als der exegetische Augenschein spricht dafür, daß der Apostel der Verfasser sei.» Wenn nun aber nichts-

---

*) Man erkenne, sagt Eichhorn mit nicht gerechter Bitterkeit gegen den Mann, in den Zweifeln des Dionysius „die Winkelzüge einer schleichenden Polemik.“

destoweniger S. 388. aus innern Gründen das Resultat gezogen wird: «Die aufgewiesenen Differenzen sind so umfassend und zusammenhängend, so radikal und individuell, das Verwandte und Uebereinstimmende dagegen so unbedeutend, so fragmentarisch und allgemein, daß der Apostel Johannes, wenn er das Evangelium und die Briefe seines Namens würklich geschrieben hat, der Verfasser der Apokalypse nicht seyn kann. Steht jenes fest, so auch dieses» — wie steht es alsdann mit den auch von jenem achtungswerthen Kritiker für unerschütterlich gehaltenen historischen Beweisen für die Aechtheit des vierten Evangeliums? — Wollen wir nicht allen gesunden Grundsätzen der Kritik Hohn sprechen, so müssen gewiß so schlagende äußere Beweisgründe für die Aechtheit einer Schrift, auch wenn ihnen noch so starke innere Gründe für die Unächtheit gegenüber gestellt werden können — gelte es nun einem Buche der Apostel oder einer Rede des Cicero — wenigstens so viel bewürken, daß die Kritik mit dem Aussprechen einer völligen Entscheidung inne hält, und daß noch fernerhin der Zweifel am Zweifel erhalten wird. So ist denn auch in den verschiedenen Perioden der Kirche stets der ernstlichen Bekämpfung der Apokalypse gegenüber ein ernster Vertheidigungskrieg geführt worden, mit ganz anderer Zuversicht als z. B. bei dem zweiten Briefe Petri, zu dessen innern Bedenklichkeiten hinzukommt, daß sich wohl erst bei Origenes bestimmte Erwähnung desselben findet. Für die gegenwärtige Periode fehlt es noch, dem gediegenen Werke von Lücke gegenüber, an einer gleich gediegenen Vertheidigungsschrift; das Buch von Kalthoff apocalypsis Joanni Apostolo vindicata Havniae 1834. ist nicht bedeutend, wogegen der Aufsatz in der evangelischen Kirchenzeitung 1834. No. 88. f. (vgl. auch 1835. No. 14. f.) den Kampf mit so vieler Tüchtigkeit begonnen hat, daß sich von dem Verfasser desselben wohl eine

Arbeit erwarten ließe, welche der Lückeschen Untersuchung die Spitze zu bieten vermöchte. Sollte nicht jener Zweifel am Zweifel schon dadurch wach erhalten werden müssen, wenn man erwägt, wie ganz verschiedenes Gewicht zu verschiedenen Zeiten jene innern Beweise gehabt haben? Wie ganz verschieden wiegen sowohl die äußern Beweise für als die innern gegen das angefochtene Buch bei Semler und bei Lücke! Welches ganz verschiedene Gewicht hat insbesondere der Beweis aus der Sprache bei den ältern und bei den neuern Bestreitern! Während gewiß für die Meisten der Hauptbeweis in der Differenz des Sprachcharakters zwischen dem Evangelium und der Apokalypse liegt, ist durch die Untersuchungen von Winer und durch das, was Lücke hierüber sagt, diese Differenz bedeutend gemindert, namentlich aber durch die Anerkennung, daß der Anschluß an die prophetische Sprache die Verschiedenheit zum großen Theil erklären könne, ungemein geschwächt worden. Glaubt man überdies, mit Lücke und Neander die Abfassung vor das Jahr 70 setzen zu müssen, und fällt die des Evangeliums in das letzte Decennium des ersten Jahrhunderts: welche Metamorphose konnte nicht in etwa 20 Jahren die Sprache des Verfassers erleiden, zumal wenn er zur Zeit der Abfassung der Apokalypse erst den Anfang gemacht hatte, griechisch zu schreiben *)! — Treten wir

---

*) Auch auf mein kritisches Urtheil macht die Sprachverschiedenheit der Apokalypse und des Evangeliums einen sehr starken Eindruck und ich mag es nicht leiden, wenn es Apologeten mit Einwürfen dieser Art allzuleicht nehmen; ich kann mir aber doch andererseits nicht verbergen, daß würklich in der Litteratur Beispiele vorkommen, wo Schriftsteller — sei es durch Stimmung, sei es durch äußere Verhältnisse, sei es durch den Gegenstand — sich selbst ganz unähnlich werden. Wir wollen einige Beispiele dieser Art zusammenstellen; wie wichtig auch eine Sammlung dieser Art für die Kritik seyn würde, so ist mir doch nicht bekannt, daß bisher der Anfang dazu gemacht worden wäre. Was den Einfluß betrifft, welchen der Fortschritt des Alters auf den Styl ausübt — so

indeß dem aufgestellten Dilemma näher — steht denn nun nach diesen neuesten Untersuchungen, welche den von Semler

äußert sich derselbe nach einer zwiefachen, entgegengesetzten Richtung; der eine Schriftsteller wird im Fortschritte der Zeit gedrängter; der andere diffuser — wie Jean Paul es nennt: die einen sind Lagerbier, das immer stärker, die andern Lagerobst, das immer milder wird. Wir erinnern an den Wachsthum der behaglichen Breite in dem Style zweier Männer, die in anderer Beziehung nicht viele Vergleichungspunkte darbieten möchten, Göthe und Neander. Mit ihnen kann man in dieser Hinsicht aus alter Zeit auch den attischen Meister der Plastik des Styls in Parallele stellen — welch ein Abstand zwischen Plato in den leges und in seinen andern Dialogen! Freilich ist denn auch die Hyperkritik zugefahren (Ast, Socher), und es hat dieser Grund herhalten müssen, ihm die leges abzusprechen. Während sonst der zierlichste Satzbau von den Wellen des lieblichsten numerus getragen, leicht hinfließt, ziehen sich in dem Werke des 74jährigen Greises — denn dieses Alter hatte Plato bei Abfassung der leges — die Perioden zuweilen in unendlicher Länge hin mit vielfachen Anakoluthieen, vgl. Bernhardy griech. Syntax S. 453. Eine Parallele, die fast ganz dem Sprachunterschiede der Apokalypse und des Evangeliums entsprechen möchte, bietet das Sprachverhältniß von dem dialogus de oratoribus zu den annales des Tacitus dar. Aber mit Berufung auf die Altersverschiedenheit (Tacitus würde diese Schrift mit 24 Jahren geschrieben haben, als er die Annalen schrieb war er zwischen 50 und 60) und die Diskrepanz des genus dicendi ist noch neuerlich von mehreren Philologen die Abfassung von Tacitus, welchem die Manuskripte sie zuschreiben, in Schutz genommen worden. Doch wird man bei den antiken Autoren seltener Gelegenheit haben, einen Altersunterschied in ihren Schriften nachzuweisen, da sie meist in sehr vorgerücktem Alter zu schreiben anfingen. — Will man Belege für den Einfluß zufälliger äußerer Umstände auf den Styl, so vergleiche man die an Geist und Styl des großen Redners so wenig würdigen Homilien des Chrysostomus über die Apostelgeschichte mit seinen übrigen Homilien — sie sind aber gerade in einer Zeit geschrieben, wo Konstantinopel von den Unruhen der Gothen erschüttert wurde. Noch bis diese Stunde ist die ungeheure varietas dictionis Appulejanae, auf die zuerst Rhunken aufmerksam machte, unerklärt. Ohne die traditionelle Kunde von der Identität des Verfassers der Metamorphosen und der Apologie würde Niemand dieselbe behaupten, ver-

und Anderen so scharf gespannten Bogen so bedeutend relaxirt haben, die Sache so, daß jene äußern Zeugnisse sich sämmtlich nur als ebensoviele Zeugnisse von der Labilität des kritischen Urtheils jener christlichen Väter darstellen? Keinesweges; in einem solchen Grade ist die frühere Behauptung des nichtjohanneischen Charakters der Apokalypse geschwächt worden, so mancherlei Berührungspunkte haben die neuesten Kritiker zwischen der Lehre und der Sprache *) des Evange-

gleiche über die verschiedenen Erklärungsversuche dieses Phänomens Hildebrand de vita et scriptis Appuleji — doch auch die Resultate dieser neuesten Untersuchung befriedigen nicht. Eine gleiche Erscheinung bietet die Differenz der ἁλιευτικὰ und der κυνηγετικὰ des Oppian dar, wo die Kritik ebenfalls auf diesen Grund hin Verschiedenheit der Verfasser präsumirt hat. — Wie groß ist ferner die Verschiedenheit der lateinischen Schriften Luthers in Betreff der Klassicität des Ausdrucks! (s. Berger Merkwürdigkeiten in Eisleben S. 113.) Ist der Styl irgend eines Autors mit dem Stempel der Eigenthümlichkeit markirt, so ist es der Hamanns. Von ihm gilt nicht bloß, daß er einen Styl hat, sondern, wie Hegel sagt, er ist Styl. Wer aber erklärt den totalen Unterschied des Styles in den biblischen Betrachtungen und der Lebensbeschreibung und in den übrigen Schriften! Wenn irgend sonst, wird man hier an Verschiedenheit der Autoren denken müssen. Ich habe Gelegenheit gehabt, mich an der besten Quelle nach den muthmaßlichen Ursachen dieser Stylveränderung zu erkundigen, nämlich bei dem würdigen Herrn Herausgeber der Hamannschen Werke: eine befriedigende Antwort war aber schwer. Am ehesten wäre man hier geneigt, an das mit der Zeit strenger gewordene Lagerbier zu denken, nur ist die Zeitdistance zwischen beiden Schreibeweisen zu gering. — Wie grell tritt endlich solche Diskrepanz hervor, wenn der Gegenstand und damit die Redegattung eine andere ist! Wer erkennt in den matten und nach Styl und Inhalt unbedeutenden Predigten von Swift im 11ten und 13ten Bde. seiner Werke den Satyriker, der sonst die Feder nicht ansetzen konnte, ohne ein Salzkorn fallen zu lassen. Wer erwartet in den Briefen eines Landpastors Göthe als Verfasser und nicht vielmehr den Wandsbecker Boten? Doch wir dürfen nicht weitläufiger werden, allein es ist dieses Thema ein solches, das seinen Mann verdient.

*) „Es scheint ja dieses Buch — sagt Neander in seiner Pflan-

liums und der Briefe Johannis einerseits und der Apokalypse andererseits anerkannt, daß eine Vermittelung zwischen johanneischem Ursprunge und nicht-johanneischem Ursprunge getroffen worden ist, bei der das kritische Urtheil jener Väter keinesweges als ein unbegründetes erscheint. «Der Apostel Johannes hatte — so denkt sich Dr. Lücke das Verhältniß (S. 390.) — in einem der höhern Momente seines Lebens und seiner amtlichen Würksamkeit eine Offenbarung über die Zukunft des

zung der christlichen Kirche II. S. 479 — das Vorhandenseyn eines solchen johanneischen Lehrtypus, wie er sich in dem Evangelium findet, vorauszusetzen." „Bei dem Allen, sagt Lücke S. 371, läßt sich ein gewisses johanneisches Kolorit der Sprache nicht verkennen." Was die Eschatologie der Apokalypse betrifft, so vergl. man die Bemerkung von Nitzsch, System der christl. Lehre §. 211.: „Durch die apokalyptischen Lehren des N. T. zieht sich eine mehr geistliche und eine mehr leibliche Darstellung der letzten Dinge hindurch." Was diesen letzteren Punkt anlangt, so sei noch folgendes bemerkt. Am nächsten kommt dem Zustande der ἔκστασις, Verzückung, in welchem die Apokalypse, ihrer eigenen Angabe nach, geschaut worden ist, die Stimmung des Dichters. Greift nicht aber auch die christliche Liederpoesie aller Zeiten, wenn es gilt, die jenseitigen Freuden und Leiden zu schildern, nach der plastischen Scenerie der prophetischen Gesichte? Wer sich nun so in das A. T. hineingelesen hatte, wie der Apostel, sollte ihm nicht im ekstatischen Zustande dasselbe begegnen? — Es findet sich bei Irenäus adv. haer. B. 5. K. 33. eine grob chiliastisch klingende Stelle, welche, wie er sagt, einen von den Presbytern überlieferten Ausspruch des Apostel Johannes enthält. Ist dieses richtig, so haben wir einen von der Apokalypse unabhängigen Beweis, daß prophetische Stellen wie Amos 9, 13. auch in gewöhnlicher Rede von dem Apostel als symbolisches Substrat seiner Erwartungen vom zukünftigen Reiche Christi gebraucht worden sind. Und wie sollte der Jünger dieses nicht thun, wenn der Meister mit solchem Beispiele wie Matth. 26, 29. 19, 28. vorangegangen war? Daran, daß Irenäus jenen Ausspruch von den Presbytern selbst empfangen habe, könnte man indessen dadurch irre werden, daß er gleich darauf ihn aus Papias citirt; jedoch sagt er: „auch Papias hat dieses." —

göttlichen Reiches erhalten, worin sich ihm der endliche Sieg desselben über die Welt besonders klar und lebendig darstellte, etwa in der Art, daß die Hauptmomente in besondern welthistorischen Faktis von ihm angeschauet wurden. Der Apostel mag von dieser Offenbarung im Kreise der kleinasiatischen Gemeinden erzählt haben, wie ja auch Paulus von seinen Entzückungen im zweiten Briefe an die Korinther spricht. So konnte leicht geschehen, daß in dem johanneischen Gemeindekreise ein Mann von besondern Gaben und zur apokalyptischen Betrachtungsweise geneigt, das Faktum der johanneischen Apokalypsis darzustellen, zu entwickeln versuchte. Man denke sich, daß derselbe den gegebenen Stoff auf seine Weise auffaßte und daß er bei seiner Schrift den Zweck hatte, die johanneische Offenbarung dadurch, daß er sie niederschrieb, im Gedächtnisse der Gemeinden zu erhalten und, indem er sie ausführte und bestimmter anwendete, ihr eine größere praktische Würksamkeit zu geben.» Da Lücke die Abfassung des Buches vor das Jahr 70 setzt, so muß er annehmen, daß auch wohl Johannes selbst davon Kunde erhalten haben könne, und ist der Meinung, daß der Apostel gegen eine so entstandene Verarbeitung seiner Anschauungen nichts einzuwenden gehabt haben würde, während Neander, dem dieses unwahrscheinlich ist, sich zu der Hypothese versteht, «daß der Verfasser, da er seine Weissagungen im Einzelnen nicht erfüllt sah, wenngleich die seinen prophetischen Anschauungen zu Grunde liegenden Ideen Wahrheit enthalten, die Verbreitung des Buches selbst hinderte, so daß es erst nach seinem Tode und nach dem Tode des Apostel Johannes selbst verbreitet und desto leichter für ein Werk des letztern gehalten wurde.» Man sieht, daß die Annahme eines andern Verfassers nicht geringe Schwierigkeiten hat, sich einen historischen Boden zu verschaffen, wie denn auch bei dem Evangelium den frühern Bestreitern der Aechtheit, einem Horst und Bretschneider, kein anderer Rath

übrig geblieben war, als dasselbe von den alexandrinischen Gnostikern nach Rom und von hier in die übrige Christenheit verpflanzen zu lassen! Nimmt man jedoch die sinnreiche Hypothese von Lücke an, so steht der Apostel Johannes in einem ähnlichen Verhältnisse zur Offenbarung wie etwa Paulus zum Briefe an die Hebräer, und es erscheint vollkommen gerechtfertigt, was ein unbefangener Gelehrter, Baumgarten-Crusius, in seiner Dogmengeschichte S. 875. über den Kanon sagt: «In der That hat sich die öffentliche Meinung der Kirche über die heiligen Bücher frühzeitig ausgeglichen und befestigt: und man muß es ihr einräumen, daß sie, was das N. T. betrifft, mit Umsicht und Kenntniß verfahren sei. Denn immermehr wird sich die Kritik darin vereinigen, daß die als kanonisch eingeführten Bücher des N. T. Alles für sich haben, und daß ihnen wenigstens immer eine Beziehung auf die Personen der Männer zukomme, deren Namen sie führen (Brief an die Hebräer, 2ter Petrinischer, Apokalypse), daß endlich der Unterschied zwischen ihnen und allen, welche sonst einen Anspruch auf gleichen Namen und Rang gemacht haben, einleuchtend und groß sei.» Was dort von der Apokalypse angenommen wird, das wird sich nämlich auch bei dem zweiten Briefe Petri annehmen lassen: ich meine, daß irgend ein noch nicht ermitteltes näheres Verhältniß des Verfassers zum Apostel obwalte. Verwandte Erscheinungen lassen sich auch in der klassischen Litteratur nachweisen, wie denn z. B. das pro und contra über die Rede pro Marcello in der vermittelnden Annahme einer Ueberarbeitung der ursprünglichen Rede seinen Ausgang zu finden scheint, und wie z. B. von Cicero's epist. ad diversos VI. 9 und 10. eine ursprüngliche, kürzere Recension aufgefunden worden ist s. Cicer. oratt. pro Scauro etc. fragm. ined. ed. A. Peyron. Stuttg. et Tub. 1824. 4. p. 117. cf. p. 197. Auch das Verhältniß der magna mo-

ralia und der moralia Eud. zu der Nikomachischen Ethik des Aristoteles dürfte ähnlich zu erklären seyn. — Wollte man nun der Kritik das Aeußerste zugeben und — wogegen auch Dr. Lücke auf das feierlichste protestirt — das Evangelium Johannis in kritischer Hinsicht der Apokalypse gleichstellen, was käme heraus? Die Ansicht, daß eine ächt johanneische Relation dem vierten Evangelium zu Grunde liegt, die von einem andern zusammengefaßt und, mit einigen Beiträgen versetzt, niedergeschrieben worden ist — eine Ansicht, wie sie Dr. Paulus, dem der dogmatische Charakter des Evangeliums aus begreiflichen Ursachen ebensoviel Anstoß giebt, als dem Dr. Lücke der der Apokalypse, neuerlich in Bezug auf das Evangelium angenommen hat, Heidelberger Jahrbücher, Jahrg. 26. H. 5. S. 458.

Wir sind bisher von der Annahme ausgegangen, daß die äußern Zeugnisse für das Evangelium mit nicht minderem Rechte verdächtigt werden können, als die für die Apokalypse: allein ist denn diese Annahme ganz richtig? Ist in der That die Lage der Sache in beiden Fällen gleich? — Ist es ein anerkannter Grundsatz der Kritik, daß das kritische Schwert nur dann zu einem entscheidenden Schlage berechtigt ist, wenn äußere und innere Gründe zusammenstimmen, so daß die äußern Gründe die Gewähr geben, daß bei Aufsuchung der innern keine subjektive Willkühr obgewaltet, und die innern die Voraussetzung unterstützen, daß auch der Zweifel des Alterthums auf historische Gründe basirt sei — wie sich das z. B. bei dem Briefe an die Hebräer nachweisen läßt —: so muß man auch sagen, daß die Kritik zu dem Evangelium eine durchaus andere Stellung einnimmt als zu der Apokalypse. Denn während das Evangelium in einem solchen Grade mit den als unbezweifelt anerkannten Briefen zusammenstimmt, daß man mit dem Falle jenes auch diese aufzugeben genöthigt seyn würde, während sogar einige uns aufbehaltene Züge der

historischen Tradition über Johannes uns denselben ganz eigenthümlichen Charakter darstellen, den das Evangelium und die Briefe zeigen*), ist die Diskrepanz zwischen dem Evangelium und den Briefen auf der einen und der Apokalypse auf der andern Seite in Betreff der Sprache und der Ideen dem ersten Eindrucke nach eine so große, daß Dionysius, wiewohl übertreibend, sagen konnte, «auch nicht eine Sylbe stimme überein.» Während ferner das Evangelium — wenngleich das Bild, das es von Christus giebt, nach Straußischer Ansicht nicht minder mit der Darstellung der Synoptiker kontrastirt, als seine Sprache und Ideen mit der Apokalypse — von Jahrhundert zu Jahrhundert gegangen ist, ohne irgend einen Zweifel an seiner apostolischen Abfassung zu erregen, ist diese, nachdem sich zum ersten Mal im dritten Jahrhundert der Zweifel daran geregt hatte, in den meisten Theilen der Kirche und in den meisten Jahrhunderten Gegenstand des Zweifels gewesen. Endlich: während die Zweifelnden, so

*) Wir meinen hier jenen von Hieronymus erzählten Zug, daß Johannes in seinem hohen Alter, als er nur noch von den Händen seiner Schüler in die christlichen Versammlungen getragen werden konnte und nicht mehr zusammenhängend zu reden vermochte, immer die Worte wiederholte: „Kindlein, liebet euch unter einander!" und daß er, gefragt warum er nur immer dieses eine Wort wiederhole, geantwortet habe: „weil dieses des Herrn Gebot ist und weil genug geschieht, wenn nur dieses Eine geschieht." Ferner gehört auch hieher jene rührende von Clemens Alexandrinus mitgetheilte Erzählung von der Bekehrung des Jünglings, der unter die Räuber gegangen war. In beiden Erzählungen des Alterthums finden wir durchaus den Jünger wieder, den uns das Evangelium und die Briefe zeigen. Zwar giebt es auch Ueberlieferungen, in denen sich derselbe heilige Zorn des Jüngers gegen die Irrlehrer ausspricht, den wir in den Briefen und in der Apokalypse ausgedrückt finden; diese Züge tragen indeß das allgemeine Gepräge jener Zeit, während der von Hieronymus erzählte so beschaffen ist, daß, wenn man ihn ohne Nennung der Person irgendwo fände, jedermann sofort voraussetzen würde, daß er dem Johannes angehöre.

lange man die Ueberzeugung festhielt, daß im Buche nicht nothwendig der Apostel in eigener Person rede *), und dennoch die sinnige Auskunft von Lücke noch nicht gefunden hatte, um den Betrug auszuschließen, so glücklich waren, einen «Doppelgänger des Apostels Johannes» an dem Presbyter zu besitzen, den sie als Verfasser ansehen konnten, bleibt beim Evangelium, dessen Verfasser ja während der letzten Augenblicke des Erlösers mit am Kreuze gestanden haben will (Joh. 19,35.) [26.], nach Bretschneiders und Strauß's Ansicht nichts übrig, als daß jener sinnige und innige, holde und milde Mann, der das Evangelium verfaßte — ein Lügner und Betrüger ist.

Wir schließen hiemit die Erwägung der äußern für unser Evangelium sprechenden Zeugnisse und kommen auf dasjenige Terrain, wo sich die Straußische Kritik heimisch fühlt. Was Dr. Strauß von den innern Zweifelsgründen sagt, ist allerdings der Art, daß es nicht verfehlen kann, auf einen voraussetzungslosen Leser — worunter wir einen solchen verstehen müssen, dessen Verstand es an der Voraussetzung der Einsicht in die betreffenden kritischen Verhandlungen und dessen Herzen es an der Voraussetzung eines Einflusses des Evangeliums auf die Erneuerung seines innern Menschen fehlt — einen tiefen Eindruck zu machen. Mit Einer Ausnahme sind es hier nicht neue Waffen, denen wir begegnen, sondern nur die alten von dem dritten Jahrhundert her wohlbekannten, mit einer neuen Schärfe von so außerordentlicher Art versehen, daß man sich freilich nicht wundern kann, wenn sie nach Umständen schartig wird. Wie wenig Logik auch die Väter und Lehrer der christlichen Kirche in diesem und jenem Stücke gezeigt haben mögen, so sehr sind sie doch nicht von dieser

*) Auch Dr. Lücke glaubt jetzt mit der Exegese auf's Reine kommen zu können ohne die Annahme, daß der Apostel selbst redend eingeführt werde, s. Studien und Kritik. 1836. H. 3.

schönen Gabe des Himmels verlassen gewesen, daß ihnen nicht bei Vergleichung der drei ersten Evangelien und des vierten mancherlei anscheinende Widersprüche entgegen getreten wären (s. S. 28.): aber nur jener Sekte der A=loger ist es aufbehalten gewesen, in dieser Differenz einen triftigen Beweis für die Unächtheit des Evangeliums zu finden. In ihre Fußtapfen ist die neueste Kritik eingetreten, und das Gebiet der historischen Widersprüche ist das erste gewesen, was sie geltend gemacht hat. Wie unbefriedigend uns auch ferner jene patres als Stylisten erscheinen mögen — können sie doch so manche nicht unwichtige Geschäfte anführen, die sie von der Kultur ihres Styls abhielten — so weit ist dennoch ihre Geschmacksbildung gegangen, daß sie in der Darstellungsweise dieses Evangeliums einen Adlerflug erkannten, der sich in die Wolken schwingt, während die andern auf der Erde bleiben; aber erst der neueren deutschen Kritik ist es aufbehalten gewesen, aus dieser Differenz der Darstellung Christi die zweite Klasse innerer Argumente gegen die Authentie des Evangeliums zu ziehen. Bevor wir von diesen zwei Klassen von Argumenten sprechen, wollen wir dasjenige einer Prüfung unterwerfen, welches der neuesten Kritik durchaus eigenthümlich ist.

Dr. Strauß glaubt bemerkt zu haben, daß in unserm vierten Evangelium Jakobus, der Bruder des Johannes, eine Zurücksetzung, Johannes aber selbst vor dem Petrus eine Bevorzugung erfahren habe, welche, zusammengenommen mit den «ehrenden und geheimnißvollen Epithetis: der Jünger, den der Herr lieb hatte, der an des Herrn Brust gelegen», sichtlich auf einen andern Verfasser als den Apostel hinweise, auf irgend einen Mann nämlich aus der «johanneischen Schule» *),

*) Weiß wohl das Alterthum, wie von einer paulinischen, petrinischen, so auch von einer johanneischen Schule?

zu welchem von dem früh hingerichteten Bruder des Johannes kaum eine Kunde gekommen war, und dem daran lag, den Meister, welcher in seinem Kreise galt, vor dem Judenapostel Petrus und allen andern durch Ehrenkronen zu verherrlichen. Auf so auffällige und absichtliche Weise glaubt der Kritiker alle Ehrenkronen in diesem Evangelium auf dem Haupte des Apostelgreises vereint zu erblicken, daß sich dieser schüchterne, seine Persönlichkeit oftmals hinter dem unpretentiösesten aller Prädikate — «der andere Jünger» — versteckende Mann in seinen Augen in einen zur Weltherrschaft aspirirenden Octavian verwandelt! «Um so mehr muß man sich wundern — heißt es Theil I. S. 558. — das Triumvirat dieser Männer (Petrus, Jakobus, Johannes) beinahe zur Monarchie umgewandelt zu sehen, indem Jakobus, gleichsam als ein Lepidus, geradezu entlassen ist, zwischen Petrus aber und Johannes, wie zwischen Antonius und Octavian die Sache so steht, daß der letztere nahe daran ist, den erstern aus allen Ansprüchen an höheren oder auch nur gleichen Rang mit ihm verdrängt zu haben.» Gewiß nicht minder unerwartet als jene Vogelsche Anklage des Johannes wegen der Unbekanntschaft mit der kritischen Philosophie (S. 127.) trifft gerade dieser Vorwurf des Aspirirens nach der Alleinherrschaft denjenigen Jünger, welcher uns allein vor allen andern von der Fußwaschung seines Meisters erzählt hat. Sehen wir, ob es uns gelingen wird ihn zu retten. «Von Jakobus nun, so lautet die Anklage der Kritik, wird selbst der Name im vierten Evangelium nicht genannt, nur im Anhange 21, 2. kommen einmal die Söhne Zebedäi zusammen vor.» Was den Petrus betrifft, so ist wahr, sagt der Kritiker, «er (der vierte Evangelist) läßt ihn gleichfalls unter den Ersten in die Gesellschaft Jesu kommen, auch nicht seltener als die Synoptiker hervortreten, er verbirgt es nicht, daß Jesus ihm einen ehrenden Beinamen ertheilt habe (1, 43.), er legt ihm ein Bekenntniß in den

Mund, welches nur als eine Variation des berühmten Matth. 16, 16. erscheint, auch nach ihm wirft sich Petrus einmal, um schneller zu Jesu zu kommen, ins Meer 21, 7., bei dem Mahle und im Garten Gethsemane läßt er den Petrus selbst noch thätiger seyn als die Synoptiker 13, 6. 18, 10. Er nimmt ihm die Ehre nicht, Jesu in den hohenpriesterlichen Pallast gefolgt (18, 15.) und nach der Auferstehung unter den Ersten zum Grabe gegangen zu seyn 20, 3., ja selbst noch eine besondere Unterredung des Auferstandenen mit Petrus weiß er zu erzählen 21, 15.» — aber — aber «auf eigenthümliche Weise werden im vierten Evangelium diese Vorzüge des Petrus verkümmert und zu Gunsten des Johannes in Schatten gestellt.» Vernehmen wir die schreiende Gewaltthat der Mißgunst! Allerdings läßt er den Petrus gleich zu Anfang mit Jesu in Verbindung treten, aber — aber — «nur durch eine Vermittelung, die des Andreas, läßt er ihn zu Jesu kommen.» Zwar zeigt sich Petrus um die Entdeckung des Verräthers besonders bemüht, aber — aber — «er kann sich nicht unmittelbar an Jesum wenden, sondern muß die Vermittelung des Johannes, der ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ liegt, anrufen 13, 23.» Zwar geht Petrus mit Jesu in den hohenpriesterlichen Pallast hinein, aber — aber «es geht nach dem vierten Evangelium auch Johannes mit, und zwar so, daß ohne ihn auch Petrus nicht hineingekonnt hätte, indem er als ein Bekannter des Hohenpriesters ihn einführen muß» 18, 15. Zwar wirft sich nach der Auferstehung Petrus zuerst ins Meer um zu Jesu zu kommen, aber — aber «erst nachdem Johannes in dem am Ufer Stehenden den Herrn erkannt hatte» 21, 7. Zwar wiederfährt dem Petrus die Ehre, daß ihm der Märtyrertod verkündigt wird, — aber — aber «dem Johannes wird die Auszeichnung zu bleiben bis Er kommt zu Theil.» «Endlich aber, was das Augenfälligste ist, während nach Luc. 24, 12. Petrus zuerst unter den Apo-

steln allein zum leeren Grabe des Auferstandenen kommt, giebt ihm das vierte Evangelium den Johannes zum Begleiter und zwar so, daß dieser dem Petrus voranläuft und zuerst an das Grab gelangt, hierauf geht zwar Petrus vor Johannes in das Grab hinein, aber erst von diesem heißt es: «und er sahe und glaubte es.» Welch' ein Heer von dolosen Abers! Wir können nicht bergen, daß à propos des Lepidus und dieser Aber uns auch ein großer Mann aus dem Alterthum, an den wir sonst nicht gedacht hätten, und einige dolose Aber eingefallen sind. Die Gönner von Freund Asmus erinnern sich an «Sir Prinz Heraklius schickt seine Musikanten ꝛc.»

Indeß fehlt es denn würklich am Besten? Ist der Evangelist in der That so schuldig, als er auf den ersten Anblick scheint? Wir sehen genauer zu und bemerken, daß unser Kritiker ganz ordentlicherweise, was man im gemeinen Leben einen hocus pocus nennt, gemacht hat, indem er ganz still und unbefangen ins debet schreibt, was ins credit gehört, und ins credit was ins debet gehört, und nach einer Logik, die wohl kaum wo anders als am Hofe des Großsultans Billigung finden würde, mit aber in die Nachsätze rangirt, was mit zwar in die Vordersätze gehört hätte, und mit zwar in die Vordersätze, was mit aber in die Nachsätze gehört hätte. Oder hat man jemals, außer etwa in der Hofzeitung des Großsultans, gelesen: «Zwar hat Sr. Majestät den N. N. in einem Anfalle übler Laune am 16ten huj. zu stranguliren befohlen, aber nicht ohne vorher ihm als Zeichen seiner Gnade den Sonnen-Löwenorden zu ertheilen»? — So scheint es denn, daß wir, was diese Anschuldigung anlangt, zum Schutze unsers Evangelisten keine andere Wehr und Waffe nöthig haben, als daß wir aus dem u wieder ein x machen, und alles bleibt in Ordnung. Was außerdem die Anklage des Mangels an Familiengeist betrifft, welcher in dem Evangelium, wenn es von Johannes ist, den Bruder Jakobus so ungebührlich in

den Schatten treten läßt, so haben wir hier wieder einmal einen Fall, wo der Kritiker auf recht grausame Weise der evangelischen Geschichte den Wasser- wie den Landweg abschneidet (s. S. 212.), denn hätte das brüderliche Herz den Jakobus in den Vordergrund gestellt und mit Lob und Ehren gekrönt, o mit wie viel schwererer Centnerlast würde die Beschuldigung der apokryphischen Absichtlichkeit auf das Haupt des zärtlichen Bruders gefallen seyn!

Die dem Kritiker eigenthümlichen Entdeckungen konnten nicht zu dem Resultat der Unächtheit des Evangeliums führen; so wollen wir zu denen, bei welchen ihm nur das Verdienst theilweiser Schärfung zukommt, fortschreiten, zu den aus der Geschichte uud aus den Reden Jesu hergenommenen Argumenten. Als die vornehmsten geschichtlichen Differenzen zwischen den ersten drei Evangelien und dem vierten erscheinen ihm, wie auch schon den frühern Kritikern, folgende: die Differenz 1) in Betreff der Würkungssphäre Jesu; 2) in Betreff der Dauer der Würksamkeit; 3) in Betreff des Verhaltens Jesu vor der Kreuzigung; 4) in Betreff des Tages der letzten Paschamahlzeit; 5) in Betreff der Tagesstunde der Kreuzigung; 6) die Differenzen in der Auferstehungsgeschichte.

Was den Schauplatz der Thätigkeit des Erlösers anlangt, so kommt derselbe, wie es scheint, nach den drei ersten Evangelien von seiner Taufe an bis zu seiner letzten Reise nach Jerusalem nicht über die Grenzen von Galiläa hinaus, nach Johannes dagegen erscheint Jesus auf vier Festen in der Hauptstadt und hat längere Zeit in Judäa und Samaria gewürkt. Noch von Dr. Schneckenburger ist als eines der wichtigsten Argumente gegen die Aechtheit des Matthäus der Umstand benutzt worden, daß dasselbe von der außergaliläischen Würksamkeit Jesu nichts wisse. Verzichtet diese Kritik bei tausend kleinen Dingen auf die Möglichkeit

einer Ausgleichung, wie vielmehr bei einem solchen Hauptpunkte; hier indeß ist Strauß schwankend, welcher von beiden evangelischen Berichten der historischen Wahrheit treu geblieben sei. Nach jenem infernalen Anti-Verherrlichungskanon, daß der unwahrste Bericht derjenige seyn müsse, der am meisten zu Jesu Verherrlichung diene, geht seine überwiegende Neigung dahin, den galiläischen Messias in jenen vaterländischen angulus terrae Galiläas einzuschließen. «Wenn auch — so heißt es S. 244. — geschichtlich nur Eine jerusalemische Reise stattgefunden, so konnte doch die Sage versucht seyn, nach und nach deren mehrere zu machen, indem sie für sich von dem Schlusse ausging, wie wird ein so großes Licht, als Jesus war, so lange unter dem Scheffel gestanden und nicht frühzeitig und oft sich auf den erhabenen Leuchter gestellt haben (Matth. 5, 15.), welchen ihm Jerusalem darbot?» — andrerseits wirft er sich die Frage auf, ob Jesus wohl glaublicherweise die hohen Feste übergangen haben sollte, und namentlich, ob wohl ohne vorhergegangenen Aufenthalt in der Hauptstadt seine große Verfeindung mit den Obern daselbst erklärlich seyn würde, und so schließt denn die Kritik — wie sie sagt, «vor jeder Uebereilung sich wehrend» — unentschieden mit einem entweder — oder. In der That war es auch für die Kritik gefährlich sich zu übereilen, denn nimmt sie würklich, wozu sie sich gedrungen sieht, für das vierte Evangelium Partei, wo bleibt, wenn in diesem Fall die verherrlichende Relation den Sieg davon trägt, die Integrität jenes schwarzen Kanons, der schon so viele Blumenkränze um das Messiashaupt in Strohgeflechte verwandelt hat? wo bleibt die Konsequenz des Grundgesetzes der johanneischen Kritik, welche jedes plus des johanneischen Berichtes der Phantasie des Verfassers in Rechnung bringt? — Wir haben zweierlei Fragen zu unterscheiden, erstens: enthalten die synoptischen Evangelien Andeutungen eines mehrmaligen Aufenthaltes Jesu in

Jerusalem? zweitens: warum enthalten sie keine eigentlichen Berichte darüber, wie Johannes?

Schon die von Dr. Strauß selbst angegebenen Umstände müssen wohl sehr stark für einen mehrmaligen Aufenthalt des Herrn in der Hauptstadt sprechen, da sie ihn vermocht haben, seinen ehernen Zaun des Antiverherrlichungskanons zu durchbrechen und zugleich das ihm so überaus wichtige argumentum inficiale im innersten Grunde zu erschüttern. Der Kritiker hat indeß außerdem auch noch auf eine Stelle in den Synoptikern aufmerksam gemacht, welche unverkennbar den mehrmaligen Aufenthalt voraussetzt Matth. 23, 37., nur daß er abermals nach jener Logik, welche in das debet setzt, was in das credit gehört, diese Stelle «eine den Synoptikern sehr gefährliche Einzelheit» nennt — sehr gefährlich? Allerdings, nur nicht den Synoptikern, sondern jener Straußischen Hypothese, die ihnen zutraut, von einem mehrmaligen Aufenthalte Jesu nichts zu wissen! Ferner wird der mehrmalige Aufenthalt in Jerusalem in den drei ersten Evangelien durch den Empfang vorausgesetzt, mit dem ihm die Volksmasse entgegengeht, Matth. 21, 8. Sollte dieser Enthusiasmus einzig und allein durch das bewürkt worden seyn, was die Hauptstädter durch Hörensagen von dem galiläischen Lehrer vernommen hatten? Und gesetzt, man könnte sich den Enthusiasmus des Volkshaufens auf diese Weise erklären, spricht nicht die Jüngerschaft des Joseph von Arimathia, eines Mitgliedes des Synedriums, für die frühere Würksamkeit Jesu in der Hauptstadt? Sollten ferner jene 120, die Apgsch. 1, 15. als Jünger erwähnt, wieder einzig und allein Galiläer gewesen seyn? Deutet nicht auch die Bestellung, die Jesus wegen des Paschamahls giebt Matth. 26, 18., und der Meierhof Gethsemane, wo er oft mit seinen Jüngern zusammenkam (Joh. 18, 2.), auf Anhänger in der Hauptstadt? Endlich giebt ja auch Luc. 10, 38—42.

eine Scene, von der wir wissen, daß sie in der Nähe der Hauptstadt, in Bethanien, vorgekommen. Andeutungen auf den mehrmaligen Aufenthalt in der Hauptstadt bieten also die drei ersten Evangelien allerdings dar, worin denn eine sehr starke Bestätigung für die gangbare und erst wieder durch Strauß in Zweifel gezogene Annahme liegt, daß Johannes genauer erzählt. Aber warum findet sich nun bei den Synoptikern gar kein Bericht von den Festreisen und den dabei vorgefallenen Ereignissen? In Betreff der Frage, warum ein Geschichtschreiber und namentlich ein Verfasser von Memoiren (s. oben S. 145.) den einen Gegenstand erwähnt, den andern wieder übergeht, müssen wir hier die allgemeine Bemerkung machen, daß ihre Beantwortung in den meisten Umständen etwas überaus Mißliches hat. Nur die Kenntniß der Umstände, unter denen er schreibt, und der Rücksichten, mit denen er schreibt, würde befriedigende Antwort zu geben in den Stand setzen, obwohl zuweilen auch diese Kenntniß nicht ausreicht, wenn das Gedächtniß dem Autor Streiche gespielt hat, welche außer dem Bereiche jeder historischen Kombination liegen. Man lese nur, wie einer der geachtetsten Memoirenschreiber dieses Jahrhunderts sich über die Zufälligkeiten äußert, welche bei der Mittheilung seiner Begebenheiten obgewaltet haben, und wie stark z. B. der Einfluß der bloßen Ideenassociation gewesen ist: Bourrienne in den mémoires sur Napoléon IV. S. 126. Die Beantwortung der speciellen Frage, welche uns beschäftigt, hängt auf's Genaueste mit der andern zusammen über das Verwandtschaftsverhältniß der drei ersten Evangelien — warum hat z. B. weder Markus noch Matthäus die Auferweckung des Jünglings von Nain erwähnt? wie wichtig, sollte man meinen, mußte ein Beispiel mehr einer Todtenerweckung ihnen seyn! Wie wenig nun bis jetzt die Wissenschaft im Stande gewesen ist, das Verwandschaftsverhältniß der Evangelien in ein befriedigendes Licht zu setzen,

davon ist S. 243. die Rede gewesen. Unter diesen Umständen würden wir nicht verlegen seyn, auch wenn wir unsere Unfähigkeit bekennen müßten, auf die uns vorgelegte Frage irgend eine Antwort zu geben. Wir können indessen wenigstens folgende Bemerkungen machen: 1) aller Wahrscheinlichkeit nach ist in dem Berichte des Lukas mehr als eine Paschareise erwähnt, wie dieses auch die neuere Kritik anerkennt, denn unglaublich erscheint es, daß alles das was zwischen Luc. 9, 51., wo von der letzten Reise nach Jerusalem die Rede ist, und 19, 28. liegt, auf jenem letzten Wege nach der Hauptstadt sollte vorgekommen seyn, zumal da Jesus das letzte Mal, dem Johannes zufolge, nicht direkt aus Galiläa nach Jerusalem gekommen ist, da er K. 13, 31. wieder in Galiläa gefunden wird und da Luc. 17, 11. sich abermals eine Formel über die Reise nach Jerusalem findet und abermals wie 9, 52. eine Reise durch Samarien erwähnt ist; 2) da aus allen den vorher angegebenen Gründen nicht angenommen werden kann, daß die ersten drei Evangelisten gar nichts von den andern Festreisen gewußt hätten, da wir überdies in Luc. 10, 38. einen bestimmten Beleg dafür haben, daß manches ohne genauere Bezeichnung der Lokalität Erzählte in der Hauptstadt oder in ihrer Nähe vorgefallen ist, so werden wir überhaupt annehmen dürfen, daß unter den ohne Bezeichnung der Lokalität mitgetheilten Scenen mehrere befindlich sind, welche nach Jerusalem gehören; 3) die schriftliche Evangelienüberlieferung in den Synoptikern ist anerkanntermaßen aus der Grundlage eines mündlichen Ueberlieferungskreises hervorgegangen; dieser wurde von den galiläischen Jüngern zuerst in Jerusalem vorgetragen, zum Theil wohl unter solchen, welche die in Jerusalem selbst vorgekommenen Vorgänge kannten: ist also nicht glaublich, daß sie vorzugsweise die galiläischen Wunderwerke erzählt haben? —

Mit der Frage nach dem Schauplatze der Würksamkeit Christi hängt die über die Dauer seiner Würksamkeit zusammen, da sich beides nach der Anzahl der im Johannesevangelio erwähnten Paschafeste bestimmt. Da die Kritik in Betreff der ersten Fragen die Entscheidung vermieden hat, so hat sie auch in diesem andern Gebiete mehreren Möglichkeiten Raum gelassen, und wie wir S. 201. zeigten, nur dafür gesorgt, daß die Sache als möglichst ungewiß erscheine.

Je weiter nach der letzten Lebensperiode des Erlösers hin, desto mehr wachsen die Differenzen. Die genauere Erörterung derselben kann nicht an dieser Stelle erwartet werden, doch werden wir der Hauptsache nach erwähnen, was zu ihrer Lösung dient: nur in Betreff der Frage über das letzte Paschamahl ziehe ich, um nicht zu weitläufig zu werden, vor, auf die neue (fünfte) Auflage meines Kommentars zum Johannes zu verweisen.

Jener grelle Gegensatz des nach Johannes in feierlicher Entzückung (er spricht vom Erdenleben als einem vergangenen Joh. 17, 11. 12.) betenden Erlösers und des nach den Synoptikern in Gethsemane kämpfenden bietet für den Kritiker die erste bedenkliche Differenz dar. Gemäß der kritischen Praxis dieses Kritikers, welche stets die beiden Glieder der Differenz statt im philosophischen im arithmetischen Sinne aufgehen d. i. draufgehn, zu nichts werden läßt, vernichtet auch hier der Zweifel, nachdem derselbe sich bald auf die rechte (Bretschneider), bald auf die linke Seite geworfen (Usteri), in der Straußischen Kritik beide Seiten *). Während die bisherige Betrachtung stets die bei-

*) Bei Dr. Paulus hatte das Bedenken auch noch durch die Annahme einer „nach so langer Erhitzung eingetretenen Erkältung Jesu in dem vom Kidron durchkreuzten Thale" eine Milderung und theilweise Erledigung erhalten.

den Momente in die Breite auseinander fallen ließ, werden sie hier nach einer durchaus neuen Taktik der Länge nach als Glieder einer Kette placirt, welche zum Ausgangspunkte den Umstand hat, daß damals überhaupt gar nichts vorgefallen ist, und zum Schlußpunkte — das hohenpriesterliche Gebet. Da nämlich nicht nur ein Vorausüberwinden, sondern auch ein Vorausdurchkämpfen, nicht bloß ein Vorausdurchkämpfen, sondern auch ein Vorauswissen eines Leidens etwas Unmögliches ist — ut ait philosophus — so ist das Vorausüberwinden Jesu bei Johannes auf das Vorausdurchkämpfen bei den Synoptikern zu reduciren, dieses Vorausdurchkämpfen aber auf das Vorauswissen, welches die fromme Sage schon vor der Evangelienkomposition erfunden hatte, und dieses Vorauswissen auf ein — einfaches Nichts, gegen welches die Philosophie nichts Ferneres einzuwenden hat. Vernehmen wir den Verlauf des Präcipitationsprocesses Th. II. S. 472.: «Hiemit fällt das oben aufgestellte Dilemma weg, indem wir nicht bloß eine von beiden, sondern beide Darstellungen der letzten Stunden Jesu vor seiner Gefangennehmung als unhistorisch bezeichnen müssen. Nur soviel bleibt von einem Unterschiede des geschichtlichen Werthes zwischen der synoptischen Erzählung und der johanneischen, daß, während jene, so zu sagen, eine mythische Bildung erster Potenz ist, diese die zweite Potenz traditioneller Gestaltung zeigt, — oder näher ist jene schon eine Bildung zweiten, und somit diese des dritten Grades. Ist nämlich die den Synoptikern und dem Johannes gemeinsame Darstellung, daß Jesus sein Leiden vorhergewußt habe, die erste Umgestaltung, welche die fromme Sage mit der würklichen Geschichte Jesu vornahm, so ist die Angabe der Synoptiker, er habe sein Leiden sogar vorher empfunden, die zweite Stufe des Mythischen; daß er es aber, obwohl er es vorher gewußt und auch

früher einmal (Joh. 12, 27 ff.) vorhergeschmeckt, doch schon lange zum Voraus völlig überwunden, und demselben, als es unmittelbar bevorstand, mit unerschütterter Ruhe ins Auge geblickt habe, — diese Darstellung des johanneischen Evangeliums ist die dritte und höchste Stufe andächtiger, aber ungeschichtlicher, Verschönerung.» — Ohne genauer auf das Bedenken eingehen zu wollen, begnügen wir uns, auf einige Data der evangelischen Geschichte und der Psychologie hinzuweisen. Zunächst, was die Data der Geschichte betrifft, bemerke man, daß der vierte Evangelist doch nicht so ausschließlich im Interesse des Verherrlichungskanons gehandelt haben kann, da er Kap. 12, 27. einen der Scene von Gethsemane so sehr verwandten Seelenzustand des Heilandes schildert, daß sogar Einige meinten, er habe jenes Ereigniß vordatirt, und auch Strauß darin einen Ueberrest sieht einer «in ziemlich verwaschener» Gestalt an ihn gekommenen Sage von dem Oelbergkampfe. Ferner hat sich doch die synoptische Sage schlecht auf ihren Vortheil verstanden, wenn sie im Interesse des Verherrlichungskanons, anstatt in gerader Linie die Uebertreibungen von Jesu Furchtlosigkeit bis zum Stoicismus eines indischen Fakirs zu steigern, ihn in gebrochener Linie erst in jenen schmählichen Kampf hineinführt um des geringen Vortheils des Vorausempfindens willen, welcher, wenn das Vorherwissen schon konstatirte, gar keine wesentliche «Verschönerung» mit sich brachte; sie hat dadurch nur den apokryphischen Evangelisten Mühe gemacht, die, sich besser auf ihren Vortheil verstehend, diesen Mißgriff der ersten Evangelien wieder dadurch zu korrigiren suchten, daß nach ihnen diese Todesschauer Jesu bloß eine Verstellung gewesen sind, um den Teufel zu überlisten, so evang. Nicod. bei Thilo S. 806. Auch müssen schon die nächsten Freunde des Apostel Paulus in den Strudel jener übelberechneten Verherrlichungsversuche hineingezogen worden seyn, da,

wie auch unser Kritiker nicht in Abrede stellt, schon Hebr. 5, 7. auf die Scene bei Lukas hinweist. Von Seiten der Psychologie ist noch darauf aufmerksam zu machen, daß von einer Abwechselung der Momente des Obsiegens über den Schmerz und des Ueberwältigtwerdens von demselbigen die Kämpfer aller Zeiten etwas gewußt haben, vgl. 2 Kor. 6, 9., Huß ep. 51., und daß die Affekte nicht minder als die Krankheiten ihre Krisen haben, auf deren höchstem Punkte sie sich brechen, wie denn auch Jesus, nachdem jener letzte Kampf nur vor den Augen der Vertrautesten durchgekämpft worden, vor den Feinden und der Welt mit einer Ruhe dasteht, die nichts mehr trüben kann.

In Betreff der Frage über den Tag der Kreuzigung, welche mit der über den Tag der Paschamahlzeit zusammenfällt, habe ich auf die Auseinandersetzung in der 5ten Ausg. meines Kommentars zum Joh. verwiesen. Nur von der Differenz über die Stunde der Kreuzigung wollen wir hier handeln. Nach Markus (15, 25.) ist es die dritte Stunde (um 9 Vormittags) gewesen, da sie Jesum kreuzigten, wogegen nach Johannes (19, 14.) noch um die sechste Stunde Pilatus zu Gerichte saß. Da die Kreuzigung ein Moment ist, welcher sich allen Augenzeugen unauslöschlich einprägen mußte, so hat billigerweise schon die ältere Kritik mancherlei Ausgleichungen versucht, worunter eine befindlich, welche nicht nur den Unbefangenen vollkommen befriedigt, sondern zum Ueberfluß noch zu einer besondern Bestätigung der Glaubwürdigkeit des Evangelisten ausschlägt. Wir meinen die zuerst von Clericus vorgetragene und von Townson (Abhandlung über die vier Ev. Th. II. S. 288.) weiter entwickelte Hypothese, daß Johannes nach der römischen Stundenzählung die Stunden angegeben, welche wie die unsrige von Mitternacht zu zählen anfängt, während die jüdische oder babylonische mit dem jedesmaligen Tagesan-

fang die Stunden zu zählen beginnt. Townson und die Abhandlung von Rettig in den Studien und Kritiken 1830. St. 1. hat gezeigt, daß die andern beiden Stellen des Evangeliums, wo eine Stundenangabe stattfindet, sich nur dann befriedigend erklären lassen (1, 40. 4, 6.), wenn man jener Annahme beitritt, und schon damit entsteht das Vorurtheil, daß sie nicht minder an unserer Stelle die richtige seyn werde. Nun könnte sie freilich dadurch wankend werden, daß sich Stellen der Klassiker aus der Kaiserzeit nachweisen lassen, aus denen hervorgeht, daß die Römer damals nach der babylonischen Eintheilung rechneten. Horaz Sat. 1, 6, 119. Martial 1, ep. 8. Plinius hist. nat. 2, 79. Allerdings; allein aus reichem Füllhorne der Gelehrsamkeit die Beweise schüttend hat Hug in den Bemerkungen zur Leidensgeschichte in der Freiburger Zeitschrift H. V. S. 90 f. dargethan, daß daneben eben so häufig die andere Eintheilung stattfand, welche von Tagesanbruch an zählte. Nun war aber diese letztere Eintheilung vorzugsweise beim Gericht gebräuchlich, wie sie denn in den Pandekten von dem Rechtsgelehrten Paulus noch unter Alexander Severus als die gangbare bezeichnet wird. Bei den Deutschen, welche ursprünglich wie die Juden den Tag mit Tagesanbruch anfingen, scheint sie zugleich mit der Einführung des römischen Rechts Eingang gefunden zu haben. An sich dürfte es uns daher nicht Wunder nehmen, wenn auch die Juden sie kennen lernten. In der That finden wir, daß Josephus bald nach der römischen Abtheilung zählt, bald nach der babylonischen (vgl. de vita c. 54. mit de bello Jud. 6, 9, 3.). Namentlich darf Johannes bei seinen kleinasiatischen Lesern die Kenntniß derselben voraussetzen; auch im mart. Polyc., das in Kleinasien geschrieben ist, findet c. 21. diese Zählung statt. Nehmen wir nun an, daß Pilatus um (ὡσεὶ) die sechste Stunde den Gerichtsstuhl bestiegen: stimmt es wohl

zusammen, wenn die Kreuzigung etwa drei Stunden später, in der neunten Stunde, stattfand? der Zug nämlich zur Richtstätte, die vor dem Thore lag, mag für gewöhnlich etwa eine halbe Stunde gedauert haben — bei der Ermattung Jesu muß es langsamer gegangen seyn — und vorher hatte es noch mancherlei andere Verhandlungen gegeben: jene mitzukreuzigenden Uebelthäter mußten ebenfalls ihre Urtheilssprüche empfangen, es mußte die mit der Kreuzigung verbundene Geißelung an ihnen vollzogen werden, es waren die Tafeln anzufertigen, auf welche der Verurtheilungsgrund, *ἡ αἰτία*, aufgezeichnet wurde — an der Richtstätte angelangt, mußten die Kreuzespfähle eingeschlagen werden u. s. w. — Noch wird in einer besondern Hinsicht die Glaubwürdigkeit des Johannes an dieser Stelle durch ein juridisches Datum bestätigt. Schon am frühsten Morgen hatte die Leidenschaft die Oberen des Volks vor dem Pallaste des Pilatus versammelt, aber erst um sechs Uhr hat dieser das Urtheil gesprochen. Zur Zeit des Osterfestes, nach der Frühlingsnachtgleiche, ging in dieser Stunde die Sonne auf. Vor aufgegangener Sonne war aber kein römischer Rechtsspruch rechtskräftig *)! Welchen Schluß würde — dieser juristischen Instanz gegenüber — in Betreff unserer Geschichte die Kritik gezogen haben, wenn sie den Pilatus etwa um Mitternacht den Urtheilsspruch hätte thun lassen?

Unter diesen Umständen kann es nun bloß als eine rhetorische Schwenkung angesehen werden, durch welche ein Rückzug gedeckt werden soll, wenn es bei dem Kritiker in Betreff jener Differenz heißt (Th. II. S. 553.): «Dies ist, wenn nicht, wie zu Hiskias Zeiten, der Sonnenzeiger rück-

*) Macrob. Saturn. I. 3.: magistratus post mediam noctem auspicantur et post exortum solem agunt. Gellius noct. Att. 14, 7.: senatus consulta ante exortum solem aut post solis occasum facta, rata non esse.

wärts gegangen seyn soll, ein Widerspruch, der sich weder durch gewaltsame Aenderung der Lesart, noch durch Berufung auf das ὡσεί bei Johannes oder auf die Unfähigkeit der Jünger, unter so schmerzvollen Eindrücken die Stunde genau zu beobachten, heben läßt; höchstens vielleicht dadurch, wenn sich beweisen ließe, daß das vierte Evangelium durchaus von einer andern Stundenzählung als die übrigen ausgeht.»

Das breiteste Feld zur Aufspürung von Differenzen bietet die Auferstehungsgeschichte dar, auch zwischen dem Johannes und den Synoptikern lassen sich deren nachweisen. Das Vorhandenseyn dieser Differenzen wird niemand leugnen, aber auch ihre Unauflöslichkeit kann nur von demjenigen behauptet werden, welcher von der selbstgemachten Voraussetzung ausgeht, daß jeder Evangelist vollständig erzählen wolle. Daß theils durch Ungenauigkeit der Evangelisten, theils durch zusammenziehende Darstellung zuweilen der Anschein einer groben Differenz hervorgebracht wird, wo er im Sinne der Evangelisten nicht vorhanden ist: dieses können wir durch schlagende Beispiele auch aus der Auferstehungsgeschichte selbst zeigen, wenn z. B. bei Lukas K. 24, 34. von einer Erscheinung des Auferstandenen vor Petrus die Rede ist, welche vorher nicht erwähnt worden, oder wenn Luc. 24, 50. die Erzählung von der Himmelfahrt sich so unmittelbar an das Vorhergehende anknüpft, daß, wenn die Apostelgeschichte nicht etwas anderes bezeugte, ohne Zweifel dem Evangelium zufolge die Meinung entstehen würde, schon am Tage nach seiner Auferstehung sei Jesus in den Himmel entnommen worden; so wird auch Apg. 1, 9. die Himmelfahrt auf eine solche Weise an das Vorhergehende angeknüpft, daß man denken müßte, sie habe in Jerusalem selbst stattgefunden (vgl. V. 4.), und man ist ordentlich erstaunt den Aposteln V. 12. außerhalb Jerusalem zu begegnen. Wir fü-

gen noch ein Beispiel aus den Gerichtsverhandlungen hinzu. K. 19, 12. heißt es bei Johannes, Pilatus habe von dem Augenblicke an, wo er das Privatverhör mit Jesu beendigt, ihn loszulassen getrachtet: wie aber? — hat denn nicht schon die ganze vorhergehende Erzählung dieses Bestreben des Landpflegers kund gegeben? Gesetzt Johannes selbst hätte dieses Vorhergehende nicht erzählt, sofort würde Johannes mit den anderen Evangelisten in Widerspruch erscheinen: nun aber muß man zugestehn, das ἐκ τούτου ist nicht in der ganzen Strenge zu fassen, oder, noch genauer, zu dem ἐζήτει ist ein μᾶλλον hinzuzudenken, wie es der Evangelist V. 8. bei dem ἐφοβήθη nicht vergessen hat beizufügen. So würde man nun auch ohne Zweifel behauptet haben, daß Johannes von den Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa nichts wisse, wäre nicht glücklicherweise seinem Evangelium das 21te Kapitel hinzugefügt worden, und andererseits meint man würklich aus Matth. 28, 7. 10. schließen zu müssen, daß sich Jesus in Jerusalem den Jüngern gar nicht geoffenbart habe, sondern nur in Galiläa, und doch findet sich V. 16., wenngleich ganz beiläufig, die Bemerkung, daß Jesus sie früher nach Galiläa beschieden, mithin daß auch eine Erscheinung Jesu stattgefunden, von welcher der Evangelist nichts berichtet, so daß man zu der Meinung gebracht wird, daß jene Erscheinung in Galiläa nur deßhalb vor allen andern in V. 7 und 10. hervorgehoben worden, weil dieses die bedeutendste war, bei welcher jene 500 galiläischen Christen zusammenkamen, von denen Paulus 1 Kor. 15, 6. redet, und auf welche der Herr auch schon vor seinem Tode hingedeutet hatte K. 26, 32.*).

*) Daß K. 28, 16. eben auf diesen Ausspruch zurückweise, ist nicht wahrscheinlich, denn nicht von einem Berge, wohin sich die Jünger zu begeben hätten, spricht K. 26, 32., sondern davon daß er selbst sich nach Galiläa begeben werde.

So verhält es sich mit den geschichtlichen Widersprüchen, welche den Verdacht der Unächtheit des Evangelii rechtfertigen sollen. — Es zeigt sich, daß sie gar nicht vorhanden sind und daß in der Geschichte selbst Momente liegen, aus denen sich dieses darthun läßt.

Hrn. Dr. Strauß steigert sich nun aber jener Verdacht zu völliger Gewißheit bei einem Blicke auf die Reden Christi nach Johannes und das aus diesen sich ergebende Bild des Erlösers. Es ist nämlich geradezu ein anderer Christus, der des vierten Evangeliums und der der drei ersten — ein alexandrinischer Mystiker der erstere, ein palästinensischer Rabbi der letztere. Die Sache zunächst ganz im Allgemeinsten betrachtet: läßt es sich irgend in der Geschichte nachweisen, daß von einem und demselbigen Individuum Reden von so durchaus verschiedenem Charakter ausgegangen seien, und daß — wodurch die Unwahrscheinlichkeit noch höher getrieben wird — zwei Berichterstatter in zwei so verschiedene Redemassen sich gewissenhafterweise dergestalt theilen, daß alle Reden mit dem nüchternen Gepräge nur der eine, und alle, die einen mystischen Charakter an sich tragen, nur der andere berichtet? Sowohl was die Form, als was den Inhalt der Vorträge Christi anlangt, ist die Differenz des Christus der ersten Evangelien und des Christus des vierten eine totale, und zwar so, daß die johanneische in demselben Grade den Charakter des Gemachten und Unvolksmäßigen an sich trägt, wie die synoptische des Natürlichen und Volksmäßigen. Während die Reden Christi, was die Form betrifft, bei den Synoptikern durchgängig jene Palästina eigenthümliche, volksmäßige Lehrweise in Parabeln und Sinnsprüchen ist, trägt die bei Johannes ein so durchaus abstraktes und mystisches Gepräge, daß, wenn Jemand auf den Gedanken gekommen wäre, der Lehrweise Jesu in den ersten Evangelien ein kontradiktorisches Gegenbild gegenüber

zustellen, gar kein schärferes hätte erfunden werden können. Während ferner die erste Evangelienrelation selbst da, wo dem Anscheine nach zusammenhängende Reden gegeben werden sollen, nur wohl oder übel zusammengeleimte Redesplitter liefert, wie sie übrig bleiben, wenn die Tradition an überlieferte Redemassen ihren nagenden Zahn setzt, erstaunt man, in dem vierten Evangelium so durchaus znsammenhängenden Vorträgen zu begegnen, daß durch die feinsten Gedankenübergänge auch das anscheinend Disparate verbunden ist. Endlich: während in jenen ersten Relationen stets neuer Zufluß von Gedanken, oder wenigstens dieselben Gedanken im neuen Bilde, hier, gleich dem Tiktak der Uhr, in endloser Tautologie dieselben wiederkehrenden Formeln. Dazu nehme man dann noch die völlige Verschiedenheit des Inhalts, die so groß ist, daß kaum fünf Sprüche haben aufgefunden werden können, wo ein Zusammenhang stattfindet, und selbst von diesen dienen wenigstens drei durch ihre ganz verfehlte Einordnung (4, 44. 13, 20. 14, 31.) nur dazu, desto deutlicher zu machen, daß dem Berichterstatter nur ganz wenige Splitter der ursprünglichen Evangelientradition durch irgend einen glücklichen Windzug können zugeführt worden seyn. Während die Reden in den synoptischen Evangelien, gerade wie man es von einem jüdischen Rabbi besserer Art aus jener Zeit erwarten kann, vor Allem die Mißbräuche eines ins Aeußerliche ausgeschlagenen jüdischen Kultus strafen und im Geiste der Propheten das Gesetz lebendig machen, erscheint dort im vierten Evangelium als der Mittelpunkt aller Reden die mystische Persönlichkeit des Messias, ausgemalt mit den Formeln einer alexandrinischen Religionsphilosophie. Und vor wem führt Jesus diese abstrakten Reden? vor Personen der obtusesten Geistesbeschaffenheit; nicht nur vor den so oft der Stumpfsinnigkeit angeklagten Jüngern, sondern vor den für die einfachsten Moralaussprüche des A. T. verschlosse-

nen Pharisäern, ja vor einfältigen Weiblein, wie die Samariterin und die Martha im 11ten Kap. Daher denn auch hier der ewige Refrain, daß die Leute im fleischlichen Sinne auffassen, was im geistigen Sinne gesagt sei. Und Reden dieser Art hätte irgend einer im Gedächtniß behalten können, hätte sie im Gedächtniß behalten können bis in sein 80stes Lebensjahr? Sind sie nicht ein zerfließender Stoff, der einem in den Händen zerrinnt? Ebenso gut mag man Wasser in einem Siebe schöpfen! Und wenn die vielgewandte Apologetik mit ihren unerschöpflichen Paraden selbst alle diese Streiche zu pariren vermöchte, liegt nicht zum Ueberfluß in den Briefen des Johannes, deren tautologische Reden den Reden des Jesus im Evangelio gleichen wie ein Ei dem andern, das unbestreitbare Dokument vor, welches jene Reden als fingirt erweist? Wollte man aber auch diesen Hauptstreich noch pariren durch die Ausflucht, daß sich ja wohl der Jünger in die Redeform seines Meisters auch bis auf die leisesten Nüancen habe hineingewöhnen können, was will man endlich darauf erwiedern, daß Jesu Reden in den Mund gelegt sind, bei denen selbst der supranaturalistische Exeget stutzig wird, ob sie nicht vielmehr dem Evangelisten angehören (Kap. 3, 16—21.), und auch ein Dr. Lücke nicht läugnen kann, daß hier «der Evangelist seine Hand dazwischen habe.» Ja, und vermöchte einer sogar, solche augenscheinlich johanneische Theologumena Jesu auf die Rechnung zu setzen, sollte auch Jemand die Stirne haben, das was der nüchterne Täufer Kap. 1, 15—18 und 3, 27—36 in mystischen, johanneischen Formeln redet, würklich für Gedanken des Täufers zu halten? Wahrlich, aller Kritik ist das Urtheil gesprochen, oder wir müssen zugestehen, daß irgend ein alexandrinisch gebildeter Judenchrist der johanneischen Schule die ihm bereits in weidlicher Ausstattung überlieferte Jesussage in seinem Geiste verschönert, und da ihm die pa-

lästinensischen Redegruppen nicht erhaben genug schienen, dasjenige untergeschoben habe, was ihm selber erhaben dünkte, wie er denn auch deutlich genug an die von der Tradition erzählten Thaten die letzte Hand einer mythischen Verschönerung legte, und solche Bilder beifügte, wie das von Nicodemus, von der Samariterin, von Lazarus u. s. w., welche sämmtlich nicht die mindeste historische Grundlage ansprechen können.

So haben wir die in den wesentlichen Bestandtheilen an die Probabilia sich anschließenden Argumente der neuesten Kritik zusammengestellt, und haben sie um so mehr mit Schärfe zeichnen können, da wir schon längst ahneten, daß einst die Stunde kommen würde, wo die in dem Evangelium vorliegenden Handhaben des Zweifels zu einem solchen Räsonnement verarbeitet werden würden.

Die erste Frage nun, die der christliche Leser, wenn er durch diese Resultate, wie von einem plötzlichen Gewitterschlage in sein liebstes Eigenthum, außer sich gesetzt, wieder zu sich kommt, thun wird, ist diese: Aber wie? Ist denn würklich denkbar, daß irgend ein obskures Individuum dieses Bild eines Christus, welches bis jetzt die Reihe der Jahrhunderte herab überall den Eindruck des absoluten Menschenideals gemacht hat, das sonst in keines Menschen Herz gekommen, daß irgend ein unbekannter Träumer dieses, gleichsam wie im zufälligen Wurfe, aus freier Hand erfunden haben sollte? Wäre es aber denkbar, müßte nicht der Kranz, mit welchem die dankbare Kirche bis jetzt unverdienterweise das Haupt des Helden der Biographie geziert hat, von demselben hinweg auf das des Autors versetzt werden? Die besonnene Kritik entgegnet: Und warum denn nicht? Unterscheidet, was ihr in das Bild hineingelegt und was in ihm selbst liegt, und ihr werdet sehen, daß ihr selbst es seid, die ihr euch das Ideal erfunden habt. Der christliche Leser schweigt still —

auch ein Sancho Pansa hatte weiland über das Erfinden seine eigenen Gedanken, als er sagte: «Warte nur ein bischen, das will ich gleich auch erfinden.» Aber — fragt der christliche Leser weiter — sollte denn hier nicht die Zeichnung selbst auf's Unwidersprechlichste beweisen, daß wir es weder mit Studien, noch mit freigeschaffenen Idealen, sondern mit einem Porträt zu thun haben? Man nehme noch einmal eine Geschichte, wie die von dem Blindgeborenen, von Lazarus, von Pilatus, vor — ist hier nicht Porträt? Aber — antwortet uns die Kritik — weiß denn nicht auch die Sage in ihrem Interesse zu individualisiren, um ihren Phantasieen das Gewand der Geschichte zu geben? (Th. I. S. 680).*) Der christliche Leser schweigt still und tröstet sich damit, daß ein Göthe wohl die Studien und die freien Ideale von den Porträts unterscheiden konnte, auch wo kein Kompendium mit seinen Paragraphen die Beweisstellen lieferte.

So der christliche Leser; der christliche Theolog aber muß weiter Rede stehen. Gesetzt nun, er müßte, die angeführten Gründe in Bausch und Bogen genommen, — denn daß im Einzelnen Manches übertrieben und zu scharf gezeichnet ist, ergiebt sich auf den ersten Blick — die Waffen strekken, so wird er zwar, eingedenk des Wortes von Baco: morosa rerum retentio res turbulenta est aeque ac novitas, als von dem Augenschein überwunden, von dem Glauben an den Evangelisten und von dem Glauben an Christus Abschied nehmen, den er bisher hatte, aber billigerweise wird er — des

---

*) „In Bezug auf solche Berichte, bei welchen eine Einmischung der Tradition anzunehmen ist, hat man eine zwiefache Funktion derselben zu unterscheiden: die eine, vermöge welcher sie das Bestimmte der konkreten Würklichkeit in ein Unbestimmtes, das Individuelle in ein Allgemeines verflüchtigt, und die andere, nicht minder wesentliche, an die Stelle der verlorengegangenen, geschichtlichen Würklichkeit eine willkührliche Ausmalung treten zu lassen."

Bollwerks der äußern Gründe eingedenk, vor dem ja die negative Kritik ebenso rathlos die Waffen strecken mußte, wie er hier vor dem der innern — sich noch nicht gleich an jene äußerste Grenze treiben lassen, an welcher der letzte Strahl evangelischer Glaubwürdigkeit verlischt. Vielmehr wird er nicht ruhen, als bis er irgend eine «mittlere Stellung» findet, bei welcher ihm, wenn auch nicht der johanneische Christus, doch ein christlicher Johannes übrig bleibt. Welche von den verschiedenen «mittlern Stellungen» im Nothfall am meisten zu rekommandiren sei, wollen wir nicht gerade anzuzeigen unternehmen, da wir bis jetzt, Gott sei Dank, noch nicht nöthig gehabt haben, an eine Translokation zu denken; wer aber in dem Falle ist, darauf Bedacht nehmen zu müssen, den wollen wir vorläufig auf die Andeutungen S. 84 und 292 verwiesen haben.

Was wir dagegen jenen, allerdings nicht unwichtigen, Bedenken gegenüber unsererseits zu bedenken zu geben haben, ist Folgendes: Es ist wahr, es kann auf den ersten Augenblick unglaublich erscheinen, daß zu so einem verschiedenen Porträt, wie das der Synoptiker und das des vierten Evangelisten, ein und derselbe Mann gesessen haben und von beiden gelten soll: er ist getroffen! Allein geht es nicht würklich mit Menschen, wie mit Gegenden, daß die points de vue in dem Grade sich vervielfältigen, als sie reich sind? Giebt nicht schon der Reichthum Christi einen hinlänglichen Erklärungsgrund für diese Verschiedenheit ab? Wohl mag es seyn, daß bei der Porträtirung, die der Biograph vornimmt, nicht minder als bei der des Malers seine eigene Persönlichkeit nicht nur den Farbenton, sondern auch den geistigen Charakter des Bildes bestimmt; und wie sollte es anders seyn, da es der Kunst wesentlich ist, daß des Künstlers Objekt erst in seinen eigenen Geist untergetaucht werde, ehe es dargestellt werden kann? Folgt aber daraus, daß von solchen in verschiedenen Indivi-

dualitäten sich verschieden spiegelnden Portraits nur das Eine wahr seyn könne? Wahrlich, nur einen dürftigen Begriff von Wahrheit würde diese Behauptung voraussetzen. Wir freuen uns, bei dieser Gelegenheit auf einige uns ganz aus der Seele geschriebene Worte von Eckermann verweisen zu können, welche er der Betheurung der Wahrhaftigkeit seiner Darstellung von Göthe hinzugefügt hat. «Weit entfernt — heißt es in der Vorrede zum ersten Bande S. 10. — bin ich aber auch wieder von der Meinung, daß nun der ganze innere Göthe gezeichnet sei. Man kann diesen außerordentlichen Geist und Menschen mit Recht einem vielseitigen Diamanten vergleichen, der nach jeder Richtung hin eine andere Farbe spiegelt. Und wie er nun in verschiedenen Verhältnissen und zu verschiedenen Personen ein Anderer war, so kann ich auch in meinem Falle nur in ganz bescheidenem Sinne sagen: dies ist mein Göthe. Und dieses Wort dürfte nicht bloß davon gelten, wie er sich mir darbot, sondern besonders auch davon, wie ich ihn aufzufassen und wiederzugeben fähig war. Es geht in solchen Fällen eine Spiegelung vor, und es ist sehr selten, daß bei dem Durchgange durch ein anderes Individuum nichts Eigenthümliches verloren gehe und nichts Fremdartiges sich beimische. Die körperlichen Bildnisse von Rauch, Dawe, Stieler und David sind alle in hohem Grade wahr, und doch tragen sie alle mehr oder weniger das Gepräge der Individualität, die sie hervorbrachte. Und wie nun ein solches schon von körperlichen Dingen zu sagen ist, um wie viel mehr wird es von flüchtigen, untastbaren Dingen des Geistes gelten! — Dasjenige, was man das Wahre nennt, selbst in Betreff eines einzigen Gegenstandes, ist keineswegs etwas Kleines, Enges, Beschränktes; vielmehr ist es, wenn auch etwas Einfaches, doch zugleich etwas Umfangreiches, das, gleich den mannichfaltigen Of-

fenbarungen eines weit und tief greifenden Naturgesetzes, nicht so leicht zu sagen ist. Es ist nicht abzuthun durch Spruch, auch nicht durch Spruch und Spruch, auch nicht durch Spruch und Widerspruch, sondern man gelangt durch alles dieses zusammen erst zu Approximationen, geschweige zum Ziele selber.»

Wenn es uns so unglaublich dünkt, daß von einem und demselben Individuum zwei Ströme sich ergießen sollten von so wesentlich verschiedener Beschaffenheit, so hat dies gewiß vorzüglich darin seinen Grund, daß wir uns die Natur so hochgestellter Geister nicht hinlänglich vergegenwärtigen, welche, wie sie den Nährstoff für Hunderttausende produciren, so auch Vieler Geister in ihrem eigenen Geiste vereinigen. Jeder große Mann — kann man sagen — ist korinthisches Erz, das dem einen zu seinem Pflugschaar das Eisen liefern mag, dem andern zu seinem Diadem das Gold. Was ist in jenem Inbegriff der vier Fakultäten, in Leibnitz, vereinigt gewesen und wie Verschiedenes ist von Verschiedenen aus ihm herausentwickelt worden! Vorzüglich aber brauchen wir nur auf jenen redlichen Wahrheitsliebhaber hinzuweisen, den eine kurzsichtige Zeit so oft für eine absolute Parallele zu dem Könige im Lande der Wahrheit ausgegeben hat. Welcher Reichthum der mannichfaltigsten Elemente muß sich in den Reden des Mannes entfaltet haben, von dem so viele und verschiedenartige philosophische Schulen den Ausgangspunkt genommen haben! Das Alterthum gab zehn Schulen an, die auf ihn als den Quellpunkt zurückzuführen seien: die akademische, cynische, megarische, epikureische, eretrische, eleische, peripathetische, cyrenische, stoische, dialektische. Nehmen wir es auch mit diesem Katalogus nicht so ganz genau: ist es denkbar, daß der Mann, aus dem ein Xenophon, ein Plato und ein Aristoteles die Grundlage ihrer Ansichten schöpften, nur

Eine Gattung von Stoff in seinen Reden mitgetheilt habe? Und machen wir nun von jenem antiken Wahrheitsliebhaber den Uebergang zu dem Könige der Wahrheit — soll nicht der, aus dessen uns vorliegenden wenigen Redeelementen sich jene unabsehliche Reihe von Ideen und Systemen entwikkelt hat, welche, seitdem er in die Welt eintrat, die bewegenden Mächte der Geisterwelt gewesen sind, eine bedeutende Persönlichkeit gewesen seyn? und gestehen wir ihm dies zu, müßten wir uns nicht vielmehr wundern, wenn seine Rede nach Inhalt und Form einförmig gewesen wäre? Ist es nicht vielmehr eine Anforderung, mit welcher wir zur Persönlichkeit dieses Mannes hinzutreten, daß von mehr als einem Spiegel dieses reiche Bild habe reflektirt werden müssen, und ist es nicht eine Erfahrung, daß gerade durch Zusammenfassung des synoptischen und des johanneischen Christus das Bild vom Erlöser die rechte Fülle erhält? Wahrlich, auch hier gilt des Dichters Wort:

Nur wer die ganze Stimme der Natur vernimmt,
Hört ihre Harmonie heraus.

Dieses nun wird man auch weniger in Abrede stellen. Es ist ein Bedenken anderer Art, welches uns zweifelhaft macht, ob die Verschiedenheit des Johannes von den Synoptikern aus dem Geistesreichthum des Mannes, den sie darstellen, hinlänglich erklärt werden könne. Ein Vorwalten der einen Gattung von Inhalt und Form werden wir uns allerdings bei Berichterstattern der Reden großer Männer auf die angegebene Weise zu erklären vermögen; wie aber, wenn die Berichterstatter zwei nach Inhalt und Form so durchaus verschiedene Gattungen von Reden darbieten, daß die, denen der erste Erzählungskreis gemeinsam ist, so völlig an dem Inhalte des zweiten vorübergehen, und der Urheber des zweiten so völlig an den Reden des ersten, daß sich kaum an einigen flüchtigen Punkten ein Verwandtschaftsverhältniß entdecken läßt?

wird nicht, wo dieses der Fall, die Kritik unwillkührlich dazu hingetrieben, nur der einen Gestalt der Relation Glauben zu schenken? — Wir werden weiterhin nicht nur sehen, daß dieses Bedenken die Differenz bei weitem übertreibt, sondern auch, daß sich äußere Ursachen für die Verschiedenartigkeit nachweisen lassen. Doch geben wir zu, daß im Ganzen genommen zwei verschiedene Gattungen von Lehrstoff und von Lehrform unter die zwei evangelischen Relationen wie absichtlich vertheilt erscheinen, und gehen näher auf die Frage ein, ob es denkbar sei, daß Schüler von zwei verschiedenen Geistesrichtungen sich auf eine so auffallende Weise in den Lehrstoff ihres Meisters theilen sollten, ob zwei so verschiedenartige Gattungen von Reden beide gleich historisch seyn können? Da hier aprioristisches Raisonnement lange nicht die Kraft der Ueberzeugung mit sich führt, wie geschichtliche Belege, so mag uns die Betrachtung über die Berichte, die wir von dem Charakter und der Lehre der zwei reichbegabten Männer besitzen, deren wir vorher Erwähnung gethan, Leibnitz und Sokrates, in der Entscheidung der Frage leiten. Gewiß ruht das Leibnitzische System auf großartigen Anschauungen, welche nur von einem wahrhaft spekulativen und zugleich poetischen Geiste ausgehen konnten, und ein solcher war Leibnitz bei aller Masse seines historischen Wissens und ungeachtet der Begünstigung der mathematischen Demonstrirmethode. Damit verbindet er das ihm mit den beiden Baconen gemeinsame Interesse für die praktische Herrschaft über die Natur. Nur dann galt ihm die scientia der Natur als die wahre, wenn sie sich zugleich in dem radius reflexus der potentia offenbart; daher auch sein Interesse an der Erfindung neuer Mittel und Hebel nicht bloß für die materielle Industrie (er hat z. B. Dampfmaschinen für den Bergbau erfunden), sondern auch für die geistige (man erinnere sich an seine Vorschläge zu einer Universalsprache, zu einer

Universalschrift). Wo nun das geistige Seyn eines Mannes dargestellt werden soll, in dessen Geiste die Richtung auf die Erkenntniß und die auf die Praxis gleich lebendig ist, und wo wiederum jene Richtung auf die Erkenntniß mit gleicher Gewalt das historische wie das philosophische Wissen umfaßt: wo wird man den Biographen finden, der den ganzen Mann darstellte? Für Leibnitz ist er bis jetzt noch nicht aufgestanden. Es giebt Männer, an denen, wie Shakespeare sagt, jeder Zoll ein Mann ist, und deren Skiagraphie kann denn auch nur zollweise geliefert werden, jeder Zoll erfordert seinen eigenen Mann. Was nun den Philosophen Leibnitz betrifft, so hat lange Zeit Wolf für seinen geschicktesten Interpreten gegolten und allerdings ist er es ja, was den Schematismus und den Körper der Leibnitzischen Philosophie betrifft; wie wenig er aber dabei die innerste Seele der Lehrsätze derselben verstanden, ist anerkannt. Das principium rationis sufficientis, die Monadenlehre, die harmonia praestabilita u. s. w. werden dem Reflexionsphilosophen unter den Händen zu etwas anderem. Insofern nun die Schriften von Wolf — insbesondere seine «vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen» — zeigen, wie einem Schüler das System seines Meisters im Allgemeinen ganz geläufig seyn kann, während gewisse Seiten desselben ihm absolut verschlossen bleiben, dürfte dieses Beispiel hieher gehören. Insofern wir jedoch nicht im Stande sind, neben Wolf einen andern Schüler von Leibnitz zu nennen, dem gerade vorzugsweise die spekulative und poetische Seite seines Systems aufgegangen wäre, und insofern Wolf doch auch stets die Leibnitzischen Ausdrücke für diejenigen Wahrheiten gebraucht, deren innerster Sinn ihm nicht aufgeschlossen war, so haben wir hier doch keine Parallele, wie wir sie suchen. Wir wenden uns daher zu Sokrates.

Hier finden wir vollkommen, was wir suchen. Hier begegnen uns zwei Berichte über denselben Mann, der von Xenophon und der von Plato, in denen sich unverkennbar ein ähnliches Verhältniß ausprägt, wie in den synoptischen Evangelien und im johanneischen, natürlich so, daß wir mit dem johanneischen Bericht den des Plato parallelisiren und mit dem synoptischen den des Xenophon; wollte man nämlich umgekehrt, wie es von Hänlein nnd Dr. Wegscheider geschehen ist, gerade den Xenophon, wegen seiner Einfachheit, wie man sagt, als Gegenbild des Johannes bezeichnen, so wäre dies doch ein zu arger Geschmacksfehler. Aber freilich, wären wir nur erst gewiß, daß uns auch im platonischen Berichte der wahre Sokrates vorliegt! Wer steht uns dafür, daß dieser platonische Sokrates nicht ebenso wie der aristophanische bloße Maske ist? Hat nicht schon das Alterthum darauf hingewiesen durch die Erzählung, wie Sokrates bei Vorlesung des platonischen Dialogs Lysis ausgerufen habe: «Was mich doch der junge Mensch Alles sagen läßt!» Und verhält es sich so, dient nicht alsdann diese historische Parallele dazu, uns in dem Verdachte gegen den johanneischen Christus noch mehr zu bestärken? Allein wie verbreitet auch in der jüngstvergangenen Zeit die Meinung gewesen ist, daß uns ausschließlich im Xenophon das getreue Bild des athenischen Weisen erhalten sei, desto allgemeiner ist man ja gegenwärtig von derselben zurückgekommen; daß sie sich nicht halten lasse, wird klar, wenn man sich nur vergegenwärtigt, wie wenig die xenophontischen Denkwürdigkeiten eigentlich gewähren, und welche Mängel und Widersprüche in dem, was sie etwa von Philosophie enthalten, vorkommen, worüber zu vergleichen Dissen de philosophia morali in Xenophontis de Socrate commentariis tradita 1812. Dann wird man nicht umhinkönnen, die Worte von Brandis zu unterschreiben: «Daher denn Xenophons Sokrates, wie viele einzelne Züge als

solche in Thatsachen ihren Grund haben mögen, unmöglich der würkliche Sokrates seiner wahren Eigenthümlichkeit nach seyn kann, vorausgesetzt daß dieser — die Bewunderung des Alterthums und das Vorbild von Männern wie Platon, Euklides, Antisthenes — mindestens im Stande gewesen seyn müsse, einstimmig mit sich selber seine Ansichten auf eine widerspruchlose Weise zu entwickeln — wer annimmt, Sokrates sei in seiner Sittenlehre schwankend, allem Idealen abhold, überhaupt nicht bis zu den letzten Gründen zurückgegangen (so Wiggers Sokrates S. 184 f. 191 f.), muß ihn für einen wunderbar begabten Gaukler halten, der nicht bloß höchst ausgezeichnete Geister in solchem Grade zu berücken, sondern in ihnen auch einen Sinn für wissenschaftliche Forschung zu nähren und zu befestigen gewußt, der ihm selber durchaus gefehlt habe.» Auch tritt Aristophanes in die Schranken, welcher wohl kaum einen bloß xenophontisch nüchternen Sokrates unter die Sophisten gesetzt und als *μετέωρα φροντίζων* verspottet haben würde. Mit Gründlichkeit ist überdies von Brandis in der Abhandlung: «Grundlinien der Lehre des Sokrates» im 1sten Hefte des Rheinischen Museums aus Aristoteles im Detail der Beweis geführt worden, daß und welche spekulative Elemente der platonischen Philosophie auf Sokrates zurückzuführen seien, womit die Abhandlung Schleiermachers von gleicher Tendenz: «Ueber den Werth des Sokrates als Philosophen» zu vergleichen in den Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften 1334. 35. Diese Untersuchungen, wie auch die von Ritter, haben erwiesen, daß auch Hindeutungen auf spekulative Elemente bei Xenophon nicht gänzlich fehlen, nur sind solche spekulative Materien, wie das wahre Wissen, das Wesen der Dinge, die Methode der Definition und Induktion, hier durchaus in die populäre und praktische Sphäre herabgezogen. Auch die dem Sokrates sonst ungünstigere neueste Philosophie erklärt, wenigstens was die

Form betrifft, geradezu den platonischen Sokrates für das getreuere Gemälde, s. Gesch. der Philosophie in Hegels Werken Th. 14. S. 124.: «Wenn davon die Rede ist, ob Xenophon oder Plato uns getreuer den Sokrates nach seiner Persönlichkeit und seiner Lehre geschildert, so ist gar keine Rede davon, daß wir in Ansehung des Persönlichen und der Methode, des Aeußeren in der Unterredung überhaupt zwar ebensowohl von Plato ein getreues, vielleicht gebildeteres Bild von Sokrates erhalten können, aber daß wir uns in Ansehung des Inhalts seines Wissens und des Grades, wie sein Denken gebildet war, vorzüglich an Xenophon zu halten haben.» So haben wir denn hier im vollkommensten Maße den Beleg gefunden, den wir suchten. Wir sehen, daß einem Schriftsteller von durchaus praktischer Richtung die ideale Seite seines Meisters so verschlossen bleiben kann, daß er kaum einige wenige spekulative Elemente, und auch diese nur in praktischere Ausdrücke umgesetzt, mitzutheilen weiß, und wäre es dem einzigen neuern Biographen des Sokrates, Wiggers, vergönnt gewesen, dem athenienſischen Meister zuzuhören, würde er mehr aus diesen Unterredungen mitgebracht haben, als ein Xenophon?

Aber auch abgesehen von diesen exoterischen Belegen können wir nicht umhin, daran zu erinnern, wie einseitig in der christlichen Kirche selbst gewisse Momente der christlichen Wahrheit je nach der Auffassungskraft der Individuen mit Zurücktreten der andern ausgebildet worden sind. Wie verschieden ist der Lehrkreis, den Jakobus und der, den ein Paulus aus der christlichen Ueberlieferung ableitet! Wie verschieden hat die morgenländische Kirche in der Lehre von Gott, die abendländische in der Lehre vom Menschen den Mittelpunkt ihrer geistigen Entwickelung gefunden! Wie manchem unter unsern Zeitgenossen ist allein im vierten Evangelium der Gottessohn aufgegangen, während Jowet berichtet, daß in der

griechischen Kirche der gegenwärtigen Zeit das Evangelium des Johannes mit seiner geheimnißvollen Tiefe kaum bekannt sei und der Glaube allein aus den drei ersten Evangelien seine Nahrung schöpfe! Kann es bei ganzen christlichen Gemeinschaften geschehen, daß bei abgehendem innern Organ gewisse Seiten des Evangeliums durchaus verschlossen bleiben, wie sollte nicht dasselbige in Bezug auf die Reden des Herrn bei seinen Jüngern der Fall gewesen seyn? Dürfen wir den Johannes als eine jener weiblichen Seelen ansehen, welche weniger zum Hervorbringen als zum Empfangen geeignet, weniger diskursiv als intuitiv, mit inniger Hingabe in die Persönlichkeit ihrer geistlichen Leiter aufgehen und vorzugsweise dem was das Gemüth anspricht sich hingeben — eine Maria-Seele im Unterschiede von einer Martha-Seele — so wird es gewiß nicht befremden dürfen, wenn vieles, woran andere vorübergingen, gerade von ihm aufgenommen und verstanden wurde. Daß aber die Persönlichkeit des Johannes von der bezeichneten Art gewesen, dafür können wir aus der evangelischen Darstellung selbst vor allem den Zug in Anspruch nehmen, daß er vorzugsweise die Zuneigung seines Meisters genossen, wie denn ein solches näheres Verhältniß zwischen Meister und Jünger sich vorzüglich bei solchen weiblichen Jüngernaturen zu entwickeln pflegt. Es wird ferner dafür angeführt werden können die schüchterne Zartheit, mit welcher er seine eigene Person in der Erzählung in den Hintergrund gestellt hat, und ebenso, daß gerade ihm vor allen die Sorge für die zurückgebliebene Mutter anvertraut wurde. Aus der späteren Geschichte werden wir dafür geltend machen können, daß trotz jenes nahen Verhältnisses zu dem Erlöser er doch niemals in kräftiger Thätigkeit nach außen auftritt, und ebenso die oben S. 290. berührten Charakterzüge, welche das Alterthum von ihm erzählt. Auch auf die Briefe dürfen wir uns berufen, denn wenngleich wir anzunehmen haben, daß — wovon so-

gleich die Rede seyn wird — der Charakter derselben durch die Ideen und die Sprache Christi bedingt worden, so dürfen wir doch wohl manches auch auf seine eigene Rechnung setzen; dahin rechnen wir jene kreisförmige Gedankenbewegung, welche in kurzem Umschwunge immer wieder auf den Punkt zurückgeht, von dem sie ausgegangen ist, jenes Zerfließen der Begriffe, welches für den Erklärer die logische Genauigkeit so schwierig macht u. s. w. *).

Wir sind hier von der Voraussetzung ausgegangen, welche die ungünstige Kritik macht, daß nach Form und Inhalt die Differenz beider Relationen eine totale sei. Diese Voraussetzung ist nun aber unrichtig; auch von de Wette ist zugegeben und von Strauß nicht völlig in Abrede gestellt worden, daß sich in Form und Sache zwischen beiderlei Berichten Berührungen finden. Zuvörderst vergesse man nicht, daß wenn von dieser Differenz die Rede ist, man immer nur die eigentlichen Lehrreden vor Augen hat — in anderen Reden, wo gerade auch die Geschichte zusammentrifft, findet sich gewöhnlich Uebereinstimmung, wenngleich mit jenen geringeren Abweichungen, die stets bei verschiedenen Relationen eintreten: so in der Erzählung von Petri Verläugnung, von der fußsalbenden Frau K. 12. **), von Pilatus u. s. w. Was die Lehrreden betrifft, so vergl. man rücksichtlich der gnomologischen oder parabolischen Form Joh. 5,

*) Für das erstere vgl. z. B. K. 1, 5—7., wo von der Nothwendigkeit des Wandels im Licht gesprochen wird, V. 8—2, 1. giebt den Trost der Sündenvergebung, V. 3—11. handelt wieder von dem Wandel im Lichte und V. 12. kehrt wieder zur Sündenvergebung zurück; für das andere vgl. z. B. wie die Beziehung auf Gott und auf Christus K. 2 und 3 untrennbar ineinandergeht, namentlich 3, 1. 2. Wir sprechen weiter unten ausführlicher hierüber.

**) Wie interessant ist hier auch die Uebereinstimmung in den Reden, so die genaue Uebereinstimmung von V. 7. 8 mit Matth. 26, 11. 12.

35. 3, 8. 4, 34—38. 9, 39. 10, 1 f. 15, 1 f. 16, 21 25., was die Form der Argumentation mit den Pharisäern betrifft 10, 34., ferner die praktische Polemik gegen sie 5, 39. 42. 45. 7, 19. und in der Erzählung von der Ehebrecherin K. 8., wenn wir dieselbe auch nur als eine von einem Andern nach dem Vortrage des Apostels aufgezeichnete Geschichte betrachten. Uebereinstimmende Setenzen sind Joh. 13, 16. 15, 20. vgl. Matth. 10, 24. — Joh. 12, 24. 25. 26. vgl. Matth. 10, 38. 39. — Joh. 4, 44. mit Matth. 13. 57. — Joh. 13, 20. vgl. Matth. 10, 40. — Joh. 14, 31. vgl. Matth. 26, 46. *). Nur einige Punkte, worin die ersten Evangelien mit dem unsrigen zusammenklingen, wollen wir hier näher besprechen. Zu jenen sogenannten mystischen Eigenthümlichkeiten des Jo-

*) Mit diesen letzten drei Stellen hat die Kritik wieder ein dialektisches Exercitium vorgenommen. Bei der ersten macht die Nachweisung des logischen Zusammenhanges Schwierigkeit, ebenso bei der zweiten, bei der dritten die des historischen Zusammenhanges — gerade sind es solche, die sich auch in den ersten Evangelien finden: was ist natürlicher, als daß es lose „Redesplitter" sind, welche ein Windzug der Tradition dem Verf. des vierten Ev. zugeweht, und die er auf gut Glück, aber mit schlechtem Erfolg, einrangirt hat. Obgleich nämlich dieser Verf. ein Mann „von Geschmack" (Th. I. S. 674.) und von „Kombinationsgabe" (Th. I. S. 722.) ist, so ist es ihm doch hier begegnet, daß er Joh. 4, 44. auf eine so unsinnige Weise einrangirte, daß er „sich kaum irgend etwas Bestimmtes dabei gedacht haben dürfte"; daß er den Ausspruch Jesu 13, 20., der ihm nur durch „lexikalische Ideenassociation" ad vocem πέμψαντος V. 16. eingefallen war, erst drei Verse später seinem Zwillingsbruder associirte, und daß endlich das ἐγείρεσθε ἄγωμεν ἐντεῦθεν 14, 31. ihm „unwillkührlich in den Gang der Abschiedsreden Jesu zwischeneinschlüpfte", dieselben unterbrechend, so daß er es auch bald wieder „ignoriren" mußte. Th. I. S. 663. — Das Exercitium ist gut, und wenn der Kritiker dem seligen Schleiermacher das Kompliment macht von wegen des „luxurirenden Scharfsinnes" (Th. I. S. 217.), so wird offenbar, daß es eine Unbilligkeit des seligen Mannes gewesen wär:, ausschließlichen Anspruch darauf zu machen.

hannes werden namentlich auch folgende drei Lehrpunkte gerechnet. Erstens: die Lehre von dem mystischen Verhältnisse des Sohnes zum Vater; zweitens: die Lehre von dem mystischen Verhältnisse des Erlösers zu den Gläubigen; drittens: das Hervorheben der Bedeutung der Liebe, insbesondere der Bruderliebe. Gehören diese Elemente der Reden Christi nicht dem Meister an, sondern entweder der Phantasie des in seinen späten Lebensjahren die Geschichte Christi schreibenden Jüngers, oder gar einem Falsarius des zweiten Jahrhunderts, so müssen natürlich Anklänge daran den ersten Evangelien durchaus fremd seyn, und auch die apostolischen Schriften können davon nichts enthalten. Wie ist es nun aber zu erklären, daß wir Matth. 11, 27. ein Ausspruch finden, welcher auch der Form nach (die antithetische Form, bei Joh. namentlich in Verbindung der Position und der Negation, z. B. 2 Joh. V. 9.) so johanneisch ist, daß in der Schrift minder Bewanderte, wenn man ihnen denselben sagt, ihn fast immer als aus dem vierten Evangelium entnommen ansehen? Hat jenes Individuum ganz auf eigene Hand diese mystische Idee fabricirt, wie kommt dieselbe in die allgemeine Evangelientradition? Wie hier die für alexandrinisch ausgegebene Idee der mystischen Einheit des Sohnes mit dem Vater gelehrt wird, so Matth. 18, 20. 28, 20. die mystische Gemeinschaft des Sohnes mit den Gläubigen. Was ferner das Hervorheben der Liebe, insbesondere der Bruderliebe, betrifft, so haben die ersten Evangelien nichts, was sich in dieser Hinsicht mit Johannes vergleichen ließe, während die paulinische Lobrede auf die Liebe 1 Kor. 13. solche Aussprüche Christi zur Voraussetzung zu haben scheint, wie sie Johannes mittheilt. Ueberhaupt darf bei Erwägung dieses Gegenstandes der Apostel Paulus nicht außer Acht gelassen werden. Seine Briefe gewähren eine noch nicht genug gewürdigte Bürgschaft für das Authentische

der sogenannten mystischen Christologie des Johannes und mancher andern seiner Lehren. Bedenken wir, daß dieser Apostel uns selbst erzählt, daß Jakobus, Petrus und Johannes, die Säulen der Gemeinde, ihm den Handschlag ertheilten zur Bekräftigung, daß er die rechte Lehre vortrage Galat. 2, 9. Wenn er nun von der göttlichen Würde Christi, von dem mystischen Christus in uns, von dem Eingepflanztseyn in Christo u. s. w. redet: deutet dieses nicht darauf hin, daß diese Ideen auch unter den andern Aposteln bekannt waren, wenngleich nicht jedweder von ihnen sie in seinen Lehrtypus aufnahm? — Dr. Strauß hat uns aber auch selbst ein Zugeständniß gemacht, welches wir von ihm nicht erwartet hätten und wodurch wir fernerer Beweise überhoben werden. Wenn nämlich irgend etwas in den johanneischen Reden an Alexandrien und Philo erinnert, so sind es die Antithesen von *σάρξ* und *πνεῦμα*, *φῶς* und *σκότος*, *ζωή* und *θάνατος*, *ἄνω* und *κάτω*, ferner die mystischen Ausdrücke *ἄρτος τῆς ζωῆς*, *ὕδωρ ζῶν*: nun erklärt aber der Kritiker selbst Th. I. S. 676., daß er diese Termini als Bestandtheile der ursprünglichen Reden Christi ansehe, welche der Verfasser des Ev. «in alexandrinischem, oder überhaupt hellenischem Geiste» weitergebildet. So hätten wir denn hiemit 1) das Zugeständniß, daß ganze Wortgruppen, von denen die Relation der ersten Evangelien nichts weiß, wie *ἄνω* und *κάτω*, *ἄρτος ζωῆς*, *ὕδωρ ζωῆς*, in Jesu Reden eine bedeutende Stelle eingenommen haben, 2) bliebe dem Kritiker der Beweis zu führen, daß jene Ausdrücke mehr als bloß erinnern an Alexandrien, daß sie Ideen aussprechen, welche in der außer-johanneischen Sphäre des Christenthums gar keinen Anschließungspunkt finden.

Wir sind ferner von der Voraussetzung ausgegangen, daß das Evangelium Johannis unter keinen andern Umständen und zu keinem andern Zweck ge-

schrieben worden, als die ersten Evangelien, und diese haben wir als aus freier Hand entstandene schriftstellerische Produkte betrachtet. Nun verhält es sich aber in beiderlei Beziehung anders, und damit wird wesentlich der Standpunkt der Sache verändert. Man erwäge zuvörderst, daß Johannes als der letzte der Evangelisten geschrieben hat: sehen wir nun, daß er in Betreff der Thatsachen des Lebens Christi großentheils übergeht, was die andern haben, und nur etwa da mit ihnen zusammenstimmt, wo er Eigenthümliches zu berichten oder Reden anzuschließen hatte, muß dies nicht auf die Vermuthung leiten, daß er mehr ergänzend verfahren sei? und läßt man diese Vermuthung bei dem Thatsächlichen gelten, warum nicht auch bei den Reden? Eine Nachricht bei Clemens Alexandrinus, welche auf ältere Ueberlieferung zurückweist (s. Eusebius B. 6. K. 14., auch ein Fragment des Theodor von Mopsueste bei Corderius Catena in ev. Joannis), berichtet, daß der Evangelist, von seinen Freunden darum ersucht, den εὐαγγέλια σωματικά gegenüber ein εὐαγγέλιον πνευματικόν geschrieben habe, und auch ein abendländisches Zeugniß aus dem zweiten Jahrhundert, das von uns S. 275. erwähnte Fragment bei Muratori, weiß von dieser Nachricht. Diese äußeren Zeugnisse stimmen mit dem überein, worauf die innere Beschaffenheit des Evangeliums uns führt: hat nun ein solcher Zweck der Ergänzung bei Aufzeichnung des Evangeliums stattgefunden — sei es im dogmatischen oder im historischen Interesse — so ist die Differenz des Stoffes vollkommen erklärt. Auch die neueste kritische Einleitung in das Evangelium von Credner erklärt sich einstimmig mit den alten Ueberlieferungen und rechtfertigt unter andern auch durch die Annahme, daß die nächste Bestimmung des Werkes die für einen engern Kreis von Freunden gewesen sei, die direkte Anrede an die Leser in K. 19, 35. 20, 31. Und gesetzt auch,

daß wir gerade diesen angegebenen Zweck nicht annehmen wollten, können nicht sonst bestimmte Verhältnisse mitgewürkt haben, wie z. B. Rücksichten auf eine gewisse Leserklasse, durch welche die Wahl gerade dieses Stoffes, wenn auch nicht ausschließlich, doch mit bestimmt wurde? Was andererseits die synoptischen Evangelien betrifft, so hat ja die Kritik zu der Ueberzeugung geführt, daß ihre schriftlichen Mittheilungen von einem bereits fixirten mündlichen Ueberlieferungskreise ausgegangen sind, so daß also weniger gefragt werden kann, warum sie gerade diesen Stoff für die schriftliche Mittheilung ausgewählt, als warum gerade dieser Stoff in der mündlichen Ueberlieferung vorgeherrscht habe? Für diese Frage nun läßt sich die befriedigende Antwort theils in der innern Beschaffenheit der Mehrzahl der Apostel, theils in der geringern Empfänglichkeit der Mehrzahl der ersten Hörer, vorzüglich aber in der viel größeren Behaltbarkeit gerade solcher Redeelemente finden, wie die ersten Evangelisten sie vortragen.

Die Kritik hat indessen noch stärkere Waffen, um zu erweisen, daß die Aussprüche, mit denen sich bisher die christliche Kirche in der Angst des Lebens und des Todes als mit den Worten des eingebornen Sohnes Gottes aufgerichtet hat, nur die Einfälle eines alexandrinischen Mystikers sind. Die Briefe nämlich des Jüngers, — vorausgesetzt, daß er der Verfasser sei — geben durch ihre völlige Uebereinstimmung mit dem Redecharakter des Evangeliums den unwidersprechlichen Beweis, daß auch in dem Evangelium nicht der Meister, sondern nur der Jünger redet. Nun hat zwar die Apologetik diesen Streich durch die Annahme parirt, daß ein so weiches und bildsames Gemüth, wie das des Evangelisten, sich ohne Zweifel gänzlich werde in des Meisters Rede hineingelebt haben; allein, wie es scheint, zieht das Evangelium selbst uns diese Basis unter den Füßen hinweg, denn

es läßt nicht nur Jesum selbst in metaphysischen gewiß nur dem Evangelisten eigenthümlichen Redensarten sprechen K. 3, 16 ff., sondern — was der Sache der Ausschlag giebt — sogar den Täufer, diesen durch und durch unmystischen, alttestamentlichen Propheten, Joh. 1, 15—18. 3, 27—36. Diesen Umstand nennt die Kritik Th. I. S. 648. «das Hauptmoment in dieser Sache.»

Wir wollen zuvörderst daran erinnern, daß auch in diesem Falle der Kritik nicht die Auffindung ihres Hauptmoments, sondern nur dessen Mießbrauch zukommt: ich selbst habe in meinem Kommentar darauf hingewiesen, daß dies ein Punkt sei, wo eine zukünftige Skepsis noch eine Redoute anlegen könne. Untersuchen wir nun, in wie weit es ihr gelungen sei. Wir beginnen die Untersuchung mit K. 1, 16 ff. Wiederholt stellt die Kritik dem Verfasser des vierten Evangeliums das Zeugniß eines geschickten und geschmackvollen Erfinders aus. Hat er indeß die Worte von V. 16—18. würklich dem Täufer in den Mund legen wollen, so sieht es abermals (s. oben S. 325.) mit diesem Zeugniß mißlich aus, denn wer könnte verkennen, daß in den Worten «von seiner Fülle haben wir alle genommen» ein Mitglied der christlichen Gemeinde redend auftritt, während sie im Munde des Täufers, der dann entweder seine Jünger oder sämmtliche Israeliten mit einbegreift, als völlig sinnlos erscheinen? Es ist ja aber auch längst bemerkt worden, daß der 16. Vers gar nicht an den 15ten anknüpfe, sondern an den 14ten, an *πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας*. Die historische Erzählung von dem Zeugnisse des Täufers folgt erst V. 30. Hier wird das Zeugniß desselben nur ebenso wie V. 7. zwischeneingebracht um des Evangelisten eigene Aussage zu verstärken, wobei man sich auch noch zu vergegenwärtigen hat, daß die Worte des Täufers für ihn, als einen seiner Schüler, doppelte Wichtigkeit haben mußten.

Ἐκ τοῦ πληρώματος erweist sich deutlich als Anknüpfung an πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας, worauf dann wieder die Worte ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια in V. 17. zurückweisen. Nicht also zum Beweise, daß der Evangelist dem Täufer seine eigene Rede unterschiebe, wird diese Stelle gebraucht werden können, sondern vielmehr dafür wird sie als Beleg dienen, daß es derselbe an der Art habe, ohne genauere Bezeichnung des Ueberganges von fremder Rede zu seiner eigenen überzugehen. — Diesen Beleg werden wir sofort bei dem zweiten zu untersuchenden Abschnitt K. 3, 16—21. gebrauchen können. Ist die Annahme, daß in diesem Abschnitte Christus seine Rede fortsetze, eine durchaus unzulässige? Nur derjenige wird so urtheilen müssen, welcher überhaupt in Zweifel zieht, daß Jesus so gesprochen habe, wie er bei Johannes redet. Wir gestehen indessen, daß gerade die vorher besprochene Stelle, wo die eigenen Gedanken des Evangelisten ohne genauere Bezeichnung sich anschlossen, uns geneigt macht, hier ein Gleiches anzunehmen. Gerade unserem Apostel ist es, wie der erste Brief Johannes zeigt, eigenthümlich, nicht nach strengen Forderungen der Logik bei der Aneinanderreihung seiner Gedanken zu verfahren. Aus jenem Abschnitte K. 12, 44—50., wo er einige Grundtöne der Rede Christi gelegentlich wiederholt, können wir abnehmen, wie nahe es ihm gelegen haben möge, christliche Grundgedanken, die sich ihm tief eingeprägt hatten, als Episoden an verwandte Reden anzuschließen. Aber, frägt man, warum hat er doch den Uebergang so gar nicht bezeichnet? Wir antworten: auch K. 1, 16. hat er das nicht gethan. Ein bestimmtes Beispiel gleicher Art liegt in Gal. 2, 14. vor. Nachdem Paulus in direkter Rede angeführt hat, was er in Antiochien zu Petrus gesagt habe, verschmilzt von V. 15. an diese Rede, ohne merklichen Uebergang, in das, was er den Galatern zu sagen hat. Hie

und da wird der aufmerksame Leser bei verschiedenen Schriftstellern Gelegenheit haben, solche undeutliche Uebergänge wahrzunehmen, welche dann den Scharfsinn des Interpreten auffordern, die Fugen zu entdecken. Es hat sich uns ein solches Beispiel oben S. 240. i. d. Anm. in einem Fragmente des Papias dargeboten. Ein anderes Beispiel bietet die bekannte Stelle bei Eusebius B. 3. K. 1. dar, in welcher der Interpret nicht weiß, wo die Rede des Origenes aufhört. Noch ein Beispiel gewährt eine Stelle bei Hieronymus im Kommentar zu Jes. 53. ed. Vallarsii p. 612. Dort sagt er: Clemens, vir apostolicus, scribit ad Corinthios: sceptrum dei, dominus Jesus Christus non venit in jactantia superbiae, quum posset omnia, sed in humilitate, in tantum, ut verberatus a ministro sacerdotis responderit: si male locutus sum, argue de peccato etc. Hätten wir nicht den Brief des Clemens Rom. übrig, so würden wir das Ganze als Worte desselben ansehen, wie es auch Martianay gethan; der Text des apostolischen Vaters belehrt uns aber, daß von in tantum an Hieronymus seine eigene Reflexion angeschlossen hat. — Wir kommen zu jener dritten Stelle 3, 31—36., in welcher für die Kritik «das Hauptmoment» liegt. Allerdings ist dieser Abschnitt so beschaffen, daß er, sowohl was die Gedanken als insbesondere was die Form derselben betrifft, mit den sonstigen Aussprüchen des Täufers einen grellen Kontrast bildet, und zu dem Schlusse hintreibt, daß hier der Evangelist rede. Wenn nun schon die vorherberührten Beispiele diese Annahme wahrscheinlich machen, so wird sie zur Gewißheit erhoben durch die Vergleichung des verschiedenen Charakters der Worte von V. 27—30. und der zweiten Hälfte von V. 31—36. Während, was wir in dieser zweiten Hälfte lesen, insgesammt das Gepräge des Evangelisten an sich trägt, ist, was wir in der ersten Hälfte finden —

etwa nur den einen Ausdruck ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πεπλήρωται ausgenommen (15, 11. 16, 24. 1 Joh. 1, 4. 2 Joh. 12.) — durchweg dem Charakter des Propheten angemessen. Man legt ja doch sonst ein solches Gewicht auf den Mangel an parabolischer Redeweise bei dem Evangelisten; will man nun darauf kein Gewicht legen, daß wir hier innerhalb der vier Verse V. 29. Eine parabolische Sentenz und V. 27 und 30. zwei Gnomen finden? — wozu dann noch kommt, daß der Inhalt dieser Worte so sehr mit Matth. 3, 11. 14. zusammenstimmt. So wie endlich in K. 1. die fremde einschwärzende Hand zu viel Ungeschicklichkeit verrathen hätte, wenn sie V. 16. dem Täufer hätte in den Mund legen wollen, eben so hier, wenn ihm, nachdem V. 26. seine Jünger gesagt hatten: πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν, welches er durch seine folgende Rede anerkennt und zugesteht, gleich darauf V. 32. die widersprechenden Worte wären in den Mund gelegt worden: καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει. Spricht sich in diesen Worten nicht eben so deutlich wie K. 1, 16. die Empfindung des Jüngers aus, der in der Mitte der kleinen Gemeinde gegenüber der ungläubigen Welt steht, in welchem das Wort des Meisters nachklingt, das wir 3, 11. 5, 38. lesen? vgl. 12, 37. So werden wir denn also gewiß nicht irren, wenn wir sagen, daß der Evangelist auch hier das Wort seines geliebten einstmaligen Lehrers «er muß wachsen, ich aber muß abnehmen» zum Ausgangspunkte nimmt, um nochmals die Erhabenheit Christi darzustellen. In K. 1. hatte er, nachdem des Täufers gedacht war, V. 8. hinzugesetzt: «er war nicht das Licht, sondern daß er zeugete von dem Lichte», übereinstimmend mit dieser Berichtigung sagt er 3, 31.: «der von der Erde ist, der ist von der Erde» u. s. w.

Dieses «Hauptmoment» für den Beweis des Gegners erweist sich demnach als grundlos; es erweist sich aber nicht

nur als grundlos für seine Sache, sondern es weist sogar uns auf ein Hauptmoment für die unsrige hin. Wie häufig auch der Kritiker dem Verfasser des Evangeliums Urtheil und Geschmack in seinen Kompositionen zugestanden, so hat er ihm dennoch die Ungeschicklichkeit zugetraut, so wenig aus seiner mystischen Eigenthümlichkeit herausgehen zu können, daß er selbst den rauhen Propheten der Wüste zum Propheten alexandrinischer Gnosis gemacht habe; oder liegt etwa auch hierin Absichtlichkeit, um nur durch möglichst viele Organe seine Gnosis an den Mann zu bringen? Wie dem auch sei: sind Jesu Reden von dem Evangelisten ins Mystische gezogen und «verschönert» worden, so wird man erwarten, daß auch des Täufers Reden an dieser Verschönerung einigen Antheil erhalten haben. Sollte sich dagegen nachweisen lassen, daß die Reden des Täufers im Ganzen treu und mit den Synoptikern übereinstimmend berichtet worden, würde nicht dieses ebensosehr einen günstigen Rückschluß auf die Darstellung der Reden Jesu begründen? Nun findet sich aber in den Reden des Täufers mit Einer Ausnahme (des fraglichen *ὅς ἔμπροσθέν μου γέγονεν* 1, 15.) durchaus nur entweder, was auch die ersten Evangelien geben, oder was aus dem alttestamentlichen Charakter sich erklären läßt! vgl. K. 1, 19—36. und die eben durchgegangene Stelle 3, 27—30.

Noch müssen wir einem der bisher behandelten Punkte eine nähere Beachtung schenken: es ist die von den Apologetikern, eigentlich schon von Origenes, in neuerer Zeit wieder von Stronk gemachte Voraussetzung, daß die Uebereinstimmung der eigenen Diktion des Johannes mit der des Erlösers aus einem Sichhineinleben des Jüngers in den Geist des Meisters abzuleiten sei. Unser Kritiker entgegnet Th. I. S. 647.: «Daß dies möglich sei, ist nicht zu bestreiten, aber

eben so wenig, daß es nur bei ganz unselbständigen Geistern vorzukommen pflegt, als deren einen sich der vierte Evangelist sonst keineswegs zeigt.» Die Kritik muß diesem ja freilich ein großes Maaß von Selbständigkeit zugestehen, da sie die Ausprägung jenes einzigartigen Geistes, der in den johanneischen Schriften von jeher alle tieferen Menschen angezogen hat, einzig und allein auf Rechnung seiner Eigenthümlichkeit schreibt. Wird aber der historische Boden, auf dem wir S. 323. argumentirten, nicht gänzlich in Zweifel gezogen, so wird von vornherein die Annahme einer starkmarkirten Originalität bei dem Jünger, den der Herr lieb hatte, nicht viel Wahrscheinlichkeit haben; doch geben wir diese Annahme zu. Die Anbildung eines fremden Ideenkreises und einer fremden Sprache ist im Allgemeinen und auch bei ausgezeichneten, originellen Geistern etwas viel Gewöhnlicheres, als man von vornherein vorauszusetzen pflegt. Werfen wir zunächst auf die ältesten christlichen Väter in Bezug auf die Abhängigkeit ihrer Ideen und Sprache von Vorgängern einen Blick, wie tönt nicht bloß aus dem Schüler des Paulus Clemens Romanus, sondern selbst aus Polykarpus und Ignatius, den Schülern des Johannes, in Ausdruck und Gedanken Paulus hindurch! Es sind keineswegs bloß die Citate, welche bei Clemens an Paulus erinnern, sondern die ganze Farbe, ja zuweilen auch der Bau der Sätze. Wenn dieses nicht minder bei Polykarpus, dem Schüler des Johannes, der Fall ist, so erklären wir uns dieses eben auch daraus, daß Johannes seiner ganzen Eigenthümlichkeit nach nicht geeignet war, eine Schule zu bilden; es galt von ihm, was Jacobi, der auch keine Schule gebildet hat, von sich selbst sagt (Briefwechsel Th. II. S. 433.): «Zum eigentlichen Lehrer tauge ich nicht, ich kann mich nur hingeben, so daß andere nicht von mir, sondern aus mir und durch mich lernen, nach Maßgabe ihres Bedürfnisses und ihrer Fassungskraft.» Ja, enthält

nicht selbst der erste Brief Petri Anklänge an paulinische Terminologie, so sehr, daß de Wette daraufhin sogar Zweifel an der Aechtheit desselben ausgesprochen hat? — Viele ähnliche Beispiele können wir nun aus der Kirchen- und Litteraturgeschichte beibringen; wir begnügen uns indessen, statt aller andern nur auf das eine merkwürdige aus neuester Zeit zu verweisen, auf jene bis auf die Nüancen des Satzbaues und der Partikeln sich erstreckende Abhängigkeit Schleiermachers von platonischer Form, welche selbst auf dem Predigtstuhl ihn nicht verlassen hat. Hier haben wir doch einen originellen Geist, und was in diesem Falle noch merkwürdiger ist, nicht einmal im Leben, sondern nur durch Vermittelung des geschriebenen Buchstabens ist ihm sein Musterbild nahe getreten. Daß der lebendige Umgang in dieser Hinsicht einen ohne Vergleich stärkeren Einfluß ausübe, leuchtet von selbst ein, denn wie sehr gilt hier:

Ach wie traurig sieht in Lettern
Schwarz auf weiß das Lied mich an.

Auf die Frage, ob denn aber nicht ein solcher Einfluß seine bestimmten Grenzen habe, ob er sich nicht auf gewisse Uebereinstimmungen beschränken werde, entweder im Gebrauch mancher Schlagwörter, oder in der Satzbildung, oder in der Vorliebe für gewisse Partikeln, müssen wir entgegnen, daß sich in der That solche Grenzen nicht stecken lassen; unter Umständen, zumal wenn der behandelte Gegenstand gleich ist, kann der Styl des Schülers in jedwedem Betracht Nachbild der Rede des Meisters seyn. So ist man z. B. noch nicht zu einer bestimmten Ansicht gekommen, welche von den drei Ethiken, die dem Aristoteles zugeschrieben werden, ihm selbst und welche seinen Schülern zuzuschreiben sei. Schleiermacher, der dieses untersucht (in einer nicht vollendeten Abh. in den Reden und Abhandlungen 1835.), gesteht, das Kriterium der Sprachdifferenz dabei nicht in Anwendung bringen zu kön-

nen, weil er so wenig als Andere sich rühmen könne, «über die eigenthümliche Schreibart des Aristoteles ein so sicheres Gefühl zu haben», daß er den Schüler vom Meister unterscheiden könne. Pansch de ethicis Nicomachicis hat neuerlich die nikomachische Ethik dem Sohne des Aristoteles zugeschrieben; was indeß Sprachdifferenzen betrifft, so hat er nur eine einzige, angebliche auffinden können. Uns ist eben noch das Eckermannsche Buch über Göthe im Andenken. Wird man wohl im Stande seyn, in dem schriftstellerischen Gepräge des Biographen und in dem des Dichters Verschiedenheiten nachzuweisen? Ja, so unglaublich es seyn mag, bis auf die Schreib- und Sprachfehler herab läßt sich die Abhängigkeit vom Meister bei den Jüngern und zwar selbst bei geistvolleren Jüngern nachweisen. So ist es Thatsache, daß z. B. die meisten Schüler Hegels gleichwie der Meister Stuffe schreiben, und daß mehrere die vom Meister beliebten Solöcismen adoptiren: «Endliche Dinge sind dies, daß sie vermittelt sind — es scheint nichts weiter zu sagen — es wird sich nicht eingelassen.» — An und für sich könnte mithin immer einer die Annahme rechtfertigen, daß wir in den johanneischen Reden Jesu und in der johanneischen Sprachform überhaupt bis auf die kleinsten Schattirungen das Bild der Sprache des Meisters vor uns haben. Dagegen würde sich indeß allerdings einwenden lassen, daß man alsdann doch erwarten müßte, diese Sprache in den Reden der ersten Evangelisten etwas stärker durchblicken zu sehen. Aber auch in Johannes selbst spricht Mehreres gegen jene Annahme. Zunächst dürfen wir den wichtigen Punkt nicht vergessen, daß wir ja die Reden des Herrn nicht im Original vor uns haben, sondern in der Uebersetzung: so muß denn jedenfalls der Satzbau auf Rechnung des Schülers kommen und dieser ist doch ein wesentlicher Bestandtheil im Kolorit eines Schriftstellers. Ist nun jener in Herodo-

teischer Weise an einer so beschränkten Anzahl von Konjunktionen einförmig sich fortbewegende Periodenbau aus der Eigenthümlichkeit des Evangelisten zu erklären, wie denn dafür auch der Charakter in seiner Geschichtserzählung spricht, wo sich zuweilen ein ganzes Kapitel hindurch die Sätze nur durch *οὖν* aneinander schließen (Kap. 19.): so ist auch der Ton kindlicher Einfachheit, der dieses Evangelium auszeichnet, auf Rechnung des Evangelisten zu setzen. Durch dieses Ergebniß bestätigen sich uns auf interessante Weise jene historischen Züge, die uns bei Johannes auf ein mehr weibliches, kindlich sich hingebendes Gemüth schließen ließen (s. S. 323.). Eben dies Bild, das sich uns aus den angeführten historischen Zügen ergiebt, veranlaßt uns aber auch, eine noch tiefer in die Sache eingreifende Eigenthümlichkeit der Reden Jesu, wie sie uns im Evangelio Johannis vorliegen, nicht vom Meister selbst, sondern von dem Evangelisten abzuleiten. Wir sprachen oben als von einer besondern Eigenthümlichkeit der Darstellung in den johanneischen Briefen von einer gewissen Kreisbewegung und Zerflossenheit der Gedanken. Diese Kreisbewegung der Gedanken bringt Wiederholungen mit sich und in den Briefen hat man diese Wiederholungen aus der Altersschwäche des Evangelisten erklären wollen. L a n g e in seinem Kommentar nimmt in dieser Hinsicht ordentlich das Mitleid des Lesers in Anspruch. Allein auch in den Reden des Evangeliums, wenngleich in schwächerem Grade, findet sich jene Eigenthümlichkeit wieder, und S t r a u ß glaubt trotz des Lobes, welches er dem Geschmack des Evangelisten gespendet hatte, eine Geschmacklosigkeit darin anerkennen zu müssen. Mich dünkt, wir erklären dies öftere Zurückkommen der Reden Christi auf denselben Punkt am besten psychologisch aus der Natur des Jüngers. Ist es nicht gerade jenen receptiven, weiblichen Naturen eigen, nur auf einige wenige große Ideen ihr inneres Leben zu fixiren und ohne weitere diskursive Glie-

derung derselben in ihre Totalanschauung aufzugehen? So zerfällt dem Johannes seine gesammte christliche Einsicht in die wenigen aber Himmel und Erde umfassenden Gegensätze Leben und Tod, Licht und Finsterniß, aus Gott geboren — aus dem Teufel, in Christo bleiben — von Christo weggehen. So wird er denn nun auch in den von ihm referirten Reden nach dieser Eigenthümlichkeit vorzugsweise die Beziehungen auf diese Ideen hervorgehoben haben und auch da, wo sie ursprünglich in anderer Form vorgetragen waren, wird er sie auf diese Form zurückgeführt haben. Zur Bestätigung erinnern wir noch daran, wie er Kap. 12, 44 f. einige Schlagworte aus den Reden Christi als den Inbegriff derselben zusammenfaßt. Diese Worte, welche seiner Seele so tief sich eingeprägt hatten, waren das Grundthema, und alles, was er sonst lehrte, nur Kommentar dazu. — Wo die Einförmigkeit der Gedanken aus der angegebenen Gemüthsbeschaffenheit hervorgeht, da pflegt auch eine Zerflossenheit derselben vorhanden zu seyn. Da sich für solche Gemüther die Wahrheit in wenige große Hauptsätze auseinander legt, so unterscheiden sie auch wiederum nicht mit Strenge, was diese Hauptsätze umfassen, ihr Auge ist mehr auf die Einheit als auf die Verschiedenheit gerichtet, und was an sich Eines ist, schauen sie auch als Eines an: daher die Zerflossenheit. Auf diese Weise erklären wir es uns, wenn Johannes, der in dem Gedanken lebte: «wer mich siehet, der siehet den Vater», nachdem er 1 Joh. 3, 1. von der Liebe und Erkenntniß des Vaters gesprochen, ohne Weiteres im zweiten Verse mit *αὐτός* fortfährt, obwohl er den Sohn meint. So verlangt 1 Joh. 1, 7. der Gegensatz zu dem *κοινωνία μετ᾽ αὐτοῦ* im 6ten V., daß auch hier *κοινωνία μετ᾽ αὐτοῦ* stehe, und der Logiker muß eine Unklarheit darin finden, wenn statt dessen *κοινωνία μετ᾽ ἀλλήλων* steht. Der Jünger aber betrachtet eben die christliche Gemeinschaft unter einander als

basirt auf die Gemeinschaft mit Gott. Der bloße Logiker möchte diese unsere Antwort für eine allzu viel Tiefe bei dem Autor voraussetzende zu halten geneigt seyn, aber in diesem Falle vermögen wir aus dem Texte selbst einen Beweis zu führen, denn V. 3. hat der Apostel selbst geschrieben, «damit ihr Gemeinschaft mit uns habet, unsere wechselseitige Gemeinschaft aber ist auch eine Gemeinschaft mit dem Vater und mit dem Sohne.» Von diesem Zerfließen der Gedanken finden wir nun ebenso wie von der Kreisbewegung derselben in den Reden des Evangeliums öfter Beispiele; für beides verweisen wir namentlich auf das 14te Kap., welches in dieser Hinsicht mit dem ersten Briefe viele Aehnlichkeit hat. Wie wenig scharf sind z. B. in diesen letzten Reden die Stellen über das Wiedersehen Christi gehalten. So möchte man Kap. 16, 17—19., wenn man gleich darauf 20—22. liest, auf das Wiedersehen im Geiste beziehen. Es ist möglich, daß der Erlöser selbst beide Beziehungen verbunden hat, wie Kap. 5. die Beziehung auf geistige und leibliche Auferstehung aneinander geknüpft ist; wir sträuben uns indeß auch nicht gegen die Annahme, daß der Jünger die in der Rede Christi bestimmter geschiedenen Momente, weil er sie als Eines schaute, hier in der Relation der Rede zusammenfließen ließ. Auch den sonderbaren Umstand, daß die Parabeln bei Johannes K. 10. und 15. mit der Anwendung zusammenfließen, glauben wir aus der erwähnten Eigenthümlichkeit genügend erklären zu können. — Bei diesen Andeutungen dessen, was in den Reden Christi auf Rechnung des Jüngers zu setzen seyn möchte, lassen wir es bewenden — wohl wäre der Gegenstand noch einer besondern Abhandlung werth. — Nach diesen unsern Andeutungen kann nun die Differenz der johanneischen Reden Jesu und der synoptischen noch weniger Auffallendes haben. Setzen wir nämlich die kindliche Einfalt, die Einförmigkeit und die Zerflossenheit auf Rechnung

des Berichterstatters, so wird man, was sonst noch den Reden Jesu bei Johannes eigenthümlich ist, recht wohl aus der innigeren Auffassung des Geistes des Meisters ableiten können.

Auch dazu dienen diese Andeutungen, einen von den zwei Einwänden, deren Beurtheilung uns noch übrig bleibt, ins rechte Licht zu setzen; noch haben wir nämlich von dem den Reden Jesu zur Last gelegten Mangel an Behaltbarkeit und deren angeblicher Unzweckmäßigkeit zu reden. Gestatten wir nämlich so weit, als wir es gethan haben, einen Einfluß des Jüngers auf die Form der Rede, so kann auch seine Erinnerung an diese Reden gar nicht so sehr befremden. Zuvörderst kann nach dem, was oben S. 232 f. über den Gebrauch der Schreibkunst unter den Juden jener Zeit gesagt worden ist, und bei der auch von den Gegnern dem Apostel zugestandenen Fähigkeit zu schreiben, gar nicht positiv abgeleugnet werden, daß er, wenn auch erst nach Christi Entfernung von der Erde, Manches für sich oder andere schriftlich aufgezeichnet habe. Wer würde von vornherein geneigt seyn, zu glauben, daß jene Schuster und Gerber, mit denen Sokrates seine heuristischen Versuche anstellte, Lust und Geschick gehabt hätten, die gepflogenen Unterhaltungen jedesmal zu Papier zu nehmen? Und doch hat dies der Schuster Simon gethan. Ferner erwäge man das bildsame, sich so ganz seinem Erlöser hingebende Gemüth, desgleichen seine Berufsthätigkeit, die ihn veranlaßte, häufig an andere mitzutheilen was er selbst wußte, wodurch das Referirte allmählig einen nicht zu verwischenden stehenden Typus bekommen mußte, endlich wie häufig die Liebe angetrieben haben wird, vor dem eigenen Gemüthe das Erlebte und Gehörte vorübergehen zu lassen. — Man erinnere sich jenes S. 152. angeführten Zuges aus dem Alterthum, der die Innigkeit darstellt, mit welcher das vom Herrn selbst Ueberkommene wiederholt und dem Gedächtniß eingeprägt wurde.

Wir verwiesen dort auf ein ähnliches, später beizubringendes Beispiel dieser Art bei Irenäus. Es ist nämlich die schöne Beschreibung, welche er von der Andacht und dem Eifer macht, mit dem er, was er von Polykarpus vernommen, sich eingeprägt habe. In einer Stelle nämlich aus einem Briefe des Kirchenvaters an den häretischen Florinus, die uns bei Eusebius B. 5. K. 20. aufbehalten ist und bei deren Durchlesung man sich so ganz in jene alte christliche Vorzeit zurückversetzt fühlt, redet Irenäus jenen Mann, den er zur apostolischen Lehre zurückzuführen wünscht, folgendermaßen an: «Ich sah Dich, da ich noch Jüngling war, im niedern Asien bei Polykarpus in glänzendem Zustande im königlichen Palast, wie du versuchtest seinen Beifall zu erwerben, denn stärker erinnere ich mich des damals Erlebten, als des kürzlich Vorgefallenen — was wir nämlich in der Jugend erlernt, wächst ja zusammt der Seele und vereinigt sich mit ihr — so daß ich den Ort noch bezeichnen kann, wo der selige Polykarpus saß und lehrte, seine täglichen Verrichtungen, die Art seiner Lebensweise, die Gestalt seines Körpers, die Reden, die er an das Volk hielt, und wie er von seinem Wandel mit Johannes sprach und mit den übrigen, die den Herrn gesehn hatten, wie er ihre Reden vortrug; was er von ihnen über den Herrn vernommen und über seine Wunder und seine Lehren, das alles verkündete Polykarpus, der es unmittelbar von den Augenzeugen des Wortes des Lebens empfangen, in Uebereinstimmung mit der Schrift.» — Abgesehen von diesen Argumenten haben wir indeß auch noch einen andern gar starken Rückhalt an dem Tröster, den der Herr den Seinen verheißen, und der sie erinnern sollte an alles, was er gesagt habe Joh. 14, 26. Die alte Dogmatik war so naiv, daß sie an diesem einen Argumente sich genügen ließ; die neue Kritik kehrt, nur nach entgegengesetzter Richtung, zu derselben Naivität zurück, in-

dem sie die Berufung auf diese Verheißung des Herrn «unwissenschaftlich» nennt. Wir haben nichts dagegen, nur wird doch billigerweise die Wissenschaft, welche die Berufung auf eine Verheißung des Herrn perhorrescirt, wenigstens nicht eine christliche heißen wollen. In dem vorliegenden Werke hat die Wissenschaft den Beweis noch nicht geführt, daß der Herr Christus im Artikel vom heiligen Geiste selbst irre gegangen sei: so brauchen denn auch wir nicht auf eine Apologie dieses Artikels uns einzulassen — zumal da es noch manche kräftigere Argumente dafür giebt, als die der Apologetik — sondern dürfen uns getrost ohne Weiteres an die christlichen Leser wenden, welche bis jetzt noch im Glauben singen können: veni creator spiritus! Wie erst der Glaube an diesen Artikel allem historischen Glauben an die Glaubwürdigkeit der Apostel das Siegel aufdrückt, so auch dem an die Zuverlässigkeit der Relationen der Reden Jesu. Denn bezeugt noch jetzt im 19ten Jahrhundert der heilige Geist denen, die des Heilands Worte lesen, dasselbige, was er damals den Gerichtsdienern bezeugte, die ihn hörten: «Es hat nie ein Mensch also geredet, wie dieser Mensch»! (Joh. 7, 46.): so müssen sie ja, auch wenn sich bei dem Durchgange durch den Geist der Jünger manches abgestreift und manches angesetzt hätte und wenn ihr ursprünglicher Glanz in dieser Relation nur bleich erschiene, wie etwa das Sonnenlicht im Monde, nichts desto weniger im Wesentlichen immer noch dieselben geblieben seyn, so muß doch wenigstens von ihnen gelten, was Thukydides von den seinigen sagt (de bello Pel. I. c. 22.) «Was die bei den Berathschlagungen zum Kriege und im Kriege selbst gehaltenen Reden betrifft, so war es freilich eine schwierige Sache, mit den eigenen Worten alles so wiederzugeben, wie ich es selbst gehört, oder wie es mir von Andern berichtet worden. Wie es mir indeß schien, daß jeder der Lage am angemessensten reden würde,

dabei mich indeß so nahe als möglich an das würklich Gesprochene haltend (*ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων*), also habe ich ihn reden lassen». Und wer ist nicht in der Geschichte des peloponnesischen Krieges mit dieser Gewähr zufrieden? — Der Glaube an diesen Artikel vom heiligen Geiste kann einen aber noch kühner machen. Er kann dem gläubigen Kritiker eine Liberalität einflößen, die selbst die neueste Kritik mit ihren Angriffen in Verzweiflung versetzen dürfte. Schon Lessing hat so etwas geahnet, wenn er von dem gläubigen Christen redet, der des Landes Hauptstadt einnimmt, während sich der Apologet an den Grenzfestungen den Kopf zerstößt. Denn wie, wenn der, der in diesem Artikel fest steht, sogar bereitwillig zugäbe — wozu wir übrigens keinen Grund sehen — daß manche von diesen Reden gar nicht von Christo gehalten worden seien, in der festen Ueberzeugung aber, daß derselbige Geist, der in den Reden des Meisters waltet, auf die Jünger übergegangen war und aus ihnen heraus solche Reden bildete, die in der That und Wahrheit «die Sprache des Zustandes» waren, von der die morgenländische Poesie redet?*)

Es bleibt nur noch übrig, den Vorwurf der Unzweckmäßigkeit zurückzuweisen. Da er weniger der Zurückweisung bedürfen wird, so mögen folgende kurze Andeutungen genügen: 1) Die Lehrweisheit des Herrn wäre geringer als

*) Arabische, vorzüglich aber persische und türkische Geschichtschreiber legen zuweilen ihren Personen Verse in den Mund, von denen sie sagen, daß sie die „Zunge des Augenblicks oder des Zustandes" gesprochen hat, und damit meinen, daß sie ganz ausdrücken, was unter diesen Umständen hätte gesprochen werden können. Es ist jetzt die gangbare Meinung, daß auch die Reden unserer alten Historiker nichts anders seien, als diese Zunge des Zustandes selbst. Die oben angeführte Stelle aus Thukydides wird zeigen, daß dies wenigstens nicht bei ihm der Fall ist: auch von Livius, wie dies schon die Ausführung bei Lachmann zeigt, ist dies gar nicht in der Ausdehnung richtig, in welcher man es gewöhnlich annimmt.

sie ist, wenn er nur Gemeinverständliches dargeboten hätte; wenn der rechte Lehrer sich einerseits herabläßt, so soll er auch andererseits zu sich hinaufziehen. 2) Jene sogenannten mystischen Ideen sind der Art, daß sie, wie noch heut zu Tage die Erfahrung lehrt, wenn auch nicht verstandesmäßig begriffen, dennoch im Gemüthe des gemeinsten Mannes anklingen. 3) Man übersieht die Lehrweisheit, mit welcher der Herr z. B. den Nikodemus und die Samariterin vom Niedrigeren zum Höheren hinaufführt. Und wie hat gerade bei diesen beiden Personen der Erfolg die Lehrweise des Herrn gerechtfertigt! 4) Läßt man die ersten Evangelien als geschichtliche Urkunden gelten, so findet sich unläugbar auch dort, was weit über den Gesichtskreis der Mehrzahl derer, zu denen Jesus redete, hinausging. Wenn z. B. selbst den Leuten unserer Zeit so vieles in Matth. 5. völlig widersinnig deucht, wie nicht vielmehr damals!

D. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus dem Abschnitte über die Leidensgeschichte bei den vier Evangelisten.

Zwar haben wir bemerken müssen, daß bei den Evangelien derjenige Beweis der Glaubwürdigkeit, welcher sich aus der Uebereinstimmung mit gleichzeitigen zuverlässigen Geschichtsquellen ergiebt, nicht so leicht geführt werden kann, wie bei der Apostelgeschichte; indessen bieten sie doch, wenn auch in minderer Anzahl, mehrfache für einen solchen Vergleich geeignete Data, vorzüglich geographische, dar. In dem letzten Abschnitte der Leidensgeschichte begegnen wir aber auch einigen wichtigeren Berührungen mit der Geschichte und mit Gebräuchen sowohl der Römer als der Juden, und einiges davon wollen wir, wenn auch nur in der Kürze, hier zusammenstellen. Indem wir dieses thun, werden wir allerdings für manches Beweis führen, wofür die Mehrzahl der Leser keines Beweises bedürfen wird, da nur wenigen in den Sinn

gekommen seyn wird, daß das Scheidewasser, mit welchem die Geschichte von der neuesten Skepsis übergossen worden, dieselbe bis auf die Markknochen angefressen hat, auf denen das ganze Gebäude des historischen Körpers ruht. So wollen wir uns denn erst eine Anschauung davon verschaffen, wie weit der Zweifel gegangen ist, indem wir einen kurzen Inbegriff der Straußischen Kritik der Leidensgeschichte nach der Zusammenstellung liefern, welche Harleß davon gegeben hat.

«Selbst die Berichte der Evangelisten über die letzten Tage Jesu sind unhistorisch.» Denn ist es schon von dem ganzen Einzuge Jesu in Jerusalem «möglich, daß entweder ein zufälliges Einreiten Jesu auf einem Esel von den Christen später auf diese Weise gedeutet, oder daß, damit kein messianisches Attribut ihm fehle, der ganze Einzug frei nach den Weissagungen und der dogmatischen Voraussetzung eines höheren Wissens in Jesu ausgemalt worden wäre», so muß näher von den einzelnen Zügen wenigstens behauptet werden, daß sie das Gepräge der Erfindung tragen. So ist der Bericht des Matthäus vom Reiten auf den Eseln, was als «abwechselndes Reiten auf dem einen und andern gewagt, für eine so kurze Strecke eine unnöthige Unbequemlichkeit gewesen wäre; auf jede andere Weise aber völlig undenkbar ist», aus der Uebersetzung der LXX. von Zacharias 9, 9. herausgesponnen. Wenn dagegen Markus und Lukas Jesum auf einem noch nicht zugerittenen Esel einziehen lassen, eine Wahl, die sich auch nicht aus der Heiligkeit eines noch nicht zu menschlichen Diensten gebrauchten Thieres ableiten läßt, da man dieselbe ja dem Esel nicht abmerken konnte, «außer an der Ungebärdigkeit, mit welcher er den ruhigen Fortschritt des feierlichen Zugs gestört haben würde», zumal «da das Mutterthier nur im Kopfe des ersten Evangelisten mitgelaufen ist», so erklärt sich dies leicht daraus, daß «schon früher die christliche Gemeinde es der Ehre Jesu schuldig zu

seyn glaubte, ihn nur auf einem solchen Thiere reiten, wie später ihn nur in einem ungebrauchten Grabe liegen zu lassen, was in ihre Denkwürdigkeiten aufzunehmen, die Verfasser der mittleren Evangelien kein Bedenken trugen, weil ihnen freilich beim Schreiben der nicht zugerittene Esel nicht die Unbequemlichkeit verursachte, welche er Jesu beim Reiten verursacht haben müßte.» Wenn Matthäus Jesu ein übernatürliches Wissen um den angebundenen Esel zuschreibt und die Nennung des Namens Jesu auf den Eigenthümer des Esels eine solche Macht ausüben läßt, so ist dieser «kleinliche» Zug blos Ausschmückung der Sage, welche, was den angebundenen Esel betrifft, aus der auf den Messias bezogenen Stelle 1. Mos. 49, 11. entstand, wo es heißt: er wird sein Füllen an den Weinstock binden und seiner Eselin Sohn an den edeln Reben, obwohl die Erzählung «durch mehrere Hände hindurchgegangen seyn muß, welche sich der ursprünglichen Beziehung auf die Stelle der Genesis nicht mehr bewußt waren», weil sich nichts mehr vom Anbinden an eine Weinrebe findet. Was übrigens Johannes von dem Jubelruf einer aus Jerusalem ihm entgegen ziehenden Volksmenge berichtet, ist schon deßwegen wenig glaubhaft, weil es Johannes mit der unglaubhaften Wiederbelebung des Lazarus in Verbindung bringt. Zudem ist dieser Zug bloß aus der Erwägung hervorgegangen, «wie es die Würde Jesu zu erfordern scheinen konnte, daß ihn die Davidstadt feierlich eingeholt habe.» Was nun die Evangelisten von allerlei Voraussagungen Jesu über seine letzten Schicksale erzählten, ist ohne historische Glaubwürdigkeit. Die Weissagungen von seinem Kreuzestod sind «ex eventu» gemacht. Sie Jesu in den Mund zu legen, dazu war die urchristliche Sage hinlänglich veranlaßt. «Je mehr der gekreuzigte Christus den Juden ein Aergerniß und den Hellenen eine Thorheit war, desto mehr that es Noth, diesen Anstoß auf alle

Weise hinwegzuschaffen, und wie hiezu unter dem Nachhergeschehenen besonders die Auferstehung, als gleichsam die nachträgliche Aufhebung jenes schmachvollen Todes, diente, so mußte es erwünscht seyn, jener anstößigen Katastrophe auch schon vorläufig den Stachel zu benehmen, welches nicht besser, als durch eine Vorherverkündigung geschehen konnte.» Gleichergestalt sind die Weissagungen von der Auferstehung ex eventu Jesu in den Mund gelegt, und «bei der bodenlosen Willkühr jüdischer Exegese war es den Jüngern und Verfassern der N. Tlichen Schriften ein Leichtes, im A. T. Vorbilder und Weissagungen auf die Wiederbelebung des Messias aufzufinden. Nicht als ob sie dies mit schlauer Absichtlichkeit, und selbst von der Nichtigkeit ihrer Auslegungs- und Schlußweise überzeugt, gethan hätten; sondern wie es dem, der in die Sonne gesehen, ergeht, daß er noch längere Zeit, wo er hinsieht, ihr Bild erblickt: so sehen sie, durch ihre Begeisterung für den neuen Messias geblendet, in dem einzigen Buche, das sie lesen, dem A. T., ihn überall.» Ebenso ist, daß Jesus den Verrath des Judas vorhergesehen habe, zur Verherrlichung Jesu gedichtet. Auch die Reden Jesu über seine Wiederkunft können so, wie sie die Evangelisten haben, nicht von Jesu herrühren. Die Sage von der Bestechung des Judas durch dreißig Silberlinge ist aus der Stelle Zach. 11, 12. fg. entsprungen. Die Geschichte mit der Bestellung des Speisesaals für das Paschamahl muß ebenso und aus denselben Gründen für Dichtung gehalten werden, wie die mit dem Esel beim Einzuge in Jerusalem. Es muß auch sofort bemerkt werden, daß Johannes vom Abendmahl gar nichts gewußt habe, die Fußwaschung, von der er berichtet, ist «die sagenhafte Ausführung einer synoptischen Demuthsrede», nämlich Matth. 20, 26. fg. und Luc. 22, 27. Daß Jesus während des Abendmahls den Verräther persönlich bezeichnet habe, ist

post eventum gebildet. Zu dieser Sage gab besonders die verkehrte Ansicht von der Psalmstelle Ps. 41, 10. Anlaß, welche man Jesu in den Mund legte. So werden wir auch «in diesem Zusammenhang von lauter vaticinia post eventum annehmen müssen, daß, nachdem würklich Petrus in jener Nacht Jesum mehrmals verleugnet hatte, die Vorherverkündigung davon Jesu in den Mund gelegt wurde, mit der üblichen Zeitbestimmung vom Hahnenschrei, und mit der Reduktion auf die runde Zahl von drei Verläugnungsfällen.» «Daß endlich Jesus auch den übrigen Jüngern voraussagt, sie werden in der bevorstehenden Nacht alle an ihm irre werden, ihn verlassen und sich zerstreuen, hat wohl ebensowenig Anspruch, als würkliche Weissagung festgehalten zu werden, zumal hier die zwei ersten Evangelisten in dem: denn es steht geschrieben und ich werde den Hirten schlagen und die Schaafe der Heerde werden zerstreut werden (Matth. 26, 31. Marc. 14, 27.) die A. Testamentliche Stelle (Zach. 13, 7.) selbst an die Hand geben, welche bald Jesu selbst als Vorhersagung dieser Erfolge in den Mund gelegt wurde.»

«Die feierliche Einsetzung des Abendmahles ist ein Gebilde der späteren christlichen Sage. Als nämlich so überraschend schnell auf jenes Pascha der gewaltsame Tod Jesu gefolgt war: da wurde seinen Anhängern am Paschafest eben das Wichtigste, daß es Jesus noch kurz vor seinem Tode mit ihnen gefeiert hatte; die Erklärungen, welche er ihnen nach der Sitte des Festes von dem alten Ursprung desselben gegeben hatte, fielen hinweg, und an ihre Stelle traten Erklärungen, welche gleichsam den neuen, christlichen Ursprung dieser Feier, nämlich den Tod Jesu (den ja nach dem früher Bemerkten Jesus gar nicht vorherwußte) betrafen. Ueberhaupt sind ebensowohl die Abschiedsreden bei Johannes, als die ganze Darstellung der letzten Stunden nach den Synoptikern wie nach Johannes unecht und unhistorisch.»

Die Engelerscheinung im Garten Gethsemane muß, wie alle Erscheinungen der Art, mythisch gefaßt werden. Ebenso die blutigen Schweißtropfen, deren Erwähnung sich „aus dem Trieb erklären läßt, das Vorspiel des Leidens Jesu am Kreuze, was dieser Kampf im Garten war, dadurch zu vervollständigen, daß nicht bloß das psychische Moment jenes Leidens in der Bekümmerniß, sondern auch das physische in dem Blutschweiß sollte vorgebildet seyn." Was das dreimalige Gebet Jesu betrifft, so weist das Vorkommen dieser Zahl uns hier „so sicher wie oben bei der Versuchungsgeschichte auf etwas Mythisches" hin. Die Scenen bei der Gefangennehmung sind verherrlichende Erfindungen. Ueber das Verhör Jesu haben wir nur unhistorische und von einander abweichende Sagen. Die Schilderung der Verspottung Jesu ist alttestamentlichen Stellen nachgebildet, der Bericht über die Verläugnung Jesu durch Petrus sagenhaft durcheinandergewirrt u. s. w. u. s. w.»

Es ergreift uns, wie sonst zuweilen im Traume, hier mitten im Wachen das Gefühl eines endlosen Fallens. Wir fragen uns, was Cicero gesehen, als er der Historie jenes Zeugniß ausstellte: historia testis temporum, lux veritatis, vitae memoria, nuncia veritatis! Wir fragen uns, ob es denn in dieser Geschichte des Lebens Jesu noch irgend einen Grund giebt, auf dem wir schließlich bei unserm Fallen ankommen? Man sieht sich natürlicherweise auf die Frage hingetrieben, ob denn wenigstens die Realität jener Person als historischer Hintergrund stehen bleibe, welche von dem Mythus mit so unglaublich dichten Nebelschichten umlagert worden ist? Allerdings ist der Grundstein des ganzen Gebäudes von dem Wirbelwinde der neuesten Skepsis nicht mit fortgerissen worden; ein Christus hat existirt und ist unter Pilatus gekreuzigt worden. Ob die historische Macht der Evangelisten ausgereicht haben würde, diesen

Grundstein zu beschützen, ist zu bezweifeln; allein die Vorsehung hat einen anderen Wächter darübergestellt, den Tacitus, der ann. 15, 44. schreibt: ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis affecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat; auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus est. Untersuchen wir nun aber, ob nicht auch der Kommentar, den uns die neutestamentlichen Geschichtschreiber zu diesem kurzen Texte geben, sich vor der Kritik als Historie zu rechtfertigen vermöge.

Nicht auf die Beleuchtung aller Umstände dieses letzten Theils der evangelischen Geschichte haben wir es hier abgesehen; nur einige der vornehmsten Parthieen wollen wir einer nähern Prüfung unterwerfen: 1) die obrigkeitlichen Personen, welche darin auftreten; 2) den Akt der Verurtheilung; 3) den Akt der Kreuzigung.

Wohl steht es als historisches Faktum fest, daß unter der Prokuratur des Pilatus der Erlöser zum Tode verurtheilt worden ist; aber da wir die evangelische Geschichte an diesem anderweitig bestätigten Faktum kontrolliren können, wie sehr kann ihr gerade die Gewißheit dieses Faktums gefährlich werden! Wir haben schon S. 203. gesehen, wie äußerst gefährlich dem Lukas die Angabe des 15ten Regierungsjahres des Tiberius als der Zeit der Taufe Christi hätte werden können — es ergab sich aber auch, daß sowohl Johannes als Lukas vollkommen gerechtfertigt werden konnten. Neben Pilatus als Prokurator tritt Kaiphas als Hoherpriester auf, auch noch nach dem Pfingstfeste (Apg. 4, 6. wozu vgl. Anger) wird er als Hoherpriester erwähnt. Die Geschichte stimmt ein, denn von dem Vorgänger des Pilatus war er im Jahre 25 eingesetzt worden, und im Jahre 36 hat er

sein Amt verloren. Als Tetrarch von Galiläa wird Herodes Antipas genannt — auch hier kein Widerspruch mit der Geschichte, erst einige Jahre nach dem Tode Christi (im Jahre 39) hat er sein Reich verloren, welches dann an Agrippa überging. Dieser regulus erscheint zugleich mit Pilatus als Richter Jesu auf dem Schauplatze. Zwei Richtstühle sind der Kritik zu viel, und da auch Johannes — der hier als Zeuge unvermuthet wieder zu Ehren kommt — die Vorführung Jesu vor Herodes nicht weiter erwähnt, so wird dieser Theil der Katastrophe gestrichen, oder es wird wenigstens als wahrscheinliche Vermuthung dargeboten, «die Anekdote sei aus dem Streben entstanden, Jesum vor alle möglicherweise in Jerusalem zusammen zu bringenden Richterstühle zu stellen und vor allen ihn seine gleichmäßige Haltung und Würde behaupten zu lassen». Allerdings findet ein kritisches Räsonnement auch bei dieser Thatsache mehr als einen Punkt, welcher einladet, den Zahn anzusetzen. Nicht nur das Schweigen des verdächtigen Zeugen Johannes macht die Anwesenheit des Herodes zum hohen Feste in Jerusalem verdächtig: widerspricht sich nicht die Sage in einem Odem, wenn sie den Tetrarchen mit Pilatus verfeindet seyn und dann dennoch an den Ort reisen läßt, wo er so leicht mit seinem Widersacher zusammentreffen konnte? Und sollte denn überhaupt dieser laxe Fürst so gewissenhaft gewesen seyn wie jeder gewöhnliche Jude, kein hohes Fest unbesucht zu lassen? Spricht hier nicht die Sage, die eben alles über einen Leisten schlägt? Wird aber Herodes Anwesenheit auf diese Weise zweifelhaft, so möchte in der That die Anwesenheit des Pilatus noch weniger Begründung haben; daß unter seiner Prokuratur Christus gekreuzigt worden, mag immerhin wahr seyn, nur ist er nicht persönlich sein Richter gewesen: denn war nicht das 13 Meilen von Jerusalem entfernte Cäsarea sein Sitz? Wie kommt er nun auf einmal nach der

Hauptstadt? Wer sieht nicht ein, daß die jüdische Sage, die eben nur Einen Leisten, den jüdischen, hat, auch den Heiden Pilatus eine Festreise anstellen läßt? Was soll man ferner zu dem wunderlichen Verfahren des Tetrarchen sagen, der diese Zusammenkunft mit Jesu einzig und allein benutzt haben soll, sich den Anblick eines Wunders zu verschaffen? Ist es nicht auch hier der Sage nur darum zu thun gewesen, den Ruf von Jesu Wunderthätigkeit möglichst groß zu machen? Die Tendenz, möglichst viele bedeutende Figuren auf diesem Lebenstheater auftreten zu lassen, ist doch auch sichtlich genug, wenn neben dem Landpfleger sogar auch noch seine Frau auftritt — offenbar nur, daß «wie nach Matth. 21, 16. aus dem Munde der *νηπίων καὶ θηλαζόντων*, so nunmehr aus dem Munde eines schwachen Weibes ihm ein Lob bereitet werde, welches zur Mehrung seines Gewichtes aus einem bedeutungsvollen Traume abgeleitet wird». Bei dieser weiblichen Figur hat sich übrigens die Sage nicht wenig verfahren, da die Geschichte uns meldet, daß den Statthaltern so wenig erlaubt war, ihre Frauen mit auf ihre Posten zu nehmen, daß denselben von Augustus sogar nur in den Wintermonaten gestattet war, eine Besuchsreise zu ihnen zu unternehmen, s. Sueton Aug. c. 24.

Was nun sagt zu diesem allen die Geschichte? Zuvörderst läßt auch Josephus den Tetrarchen auf Festreisen in der Hauptstadt erscheinen antiq. 18, 5, 3., aber nicht bloß den Tetrarchen, sondern mehr als einmal finden wir gerade am Paschafeste den Prokurator oder Prokonsul in der Hauptstadt, in der angeführten Stelle den Vitellius und den Cumanus antiq. 20, 4, 3., und zwar in letzterer Stelle mit ausdrücklicher Angabe, daß der ungeheure Volkszusammenfluß die Anwesenheit des Statthalters wünschenswerth machte. Was die Frauen der Legaten betrifft, so hätte ja

allerdings, wie die mitgetheilte Angabe zeigt, ein Sichverfahren des Schriftstellers in diesem Punkte gar nahe gelegen, aber auf schlagende Weise kommt dem Evangelisten die Geschichte zu Hülfe, wenn wir sehen, daß seit Tiberius der Gebrauch, die Frauen der Legaten mit in die Provinzen gehen zu lassen, nicht mehr unterdrückt werden konnte. Schon beim Tode des Augustus hatte Germanicus sein Weib Agrippina in Deutschland mit sich (Tacit ann. I. c. 40.), am Anfange der Regierung des Tiberius nimmt er sie nach dem Morgenlande mit (ann. II. c. 54.). Eben damals finden wir auch Plancinia, die Gattin des Piso, in dessen Begleitung (ann. II. c. 55.); im vierten Jahre des Konsulats des Tiberius a. 21. p. Chr. n. macht zwar Cäcina dem Senat den Vorschlag, daß kein Legat seine Frau mitnehmen dürfe, aber schon ist es unmöglich, damit durchzudringen (ann. III. c. 33.). Der Evangelist meldet, daß Pilatus und Herodes verfeindet waren, — wie sehr dieser Zug aus dem Leben herausgegriffen sei, zeigt die damalige Geschichte; schon ein Ereigniß, wie es Luc. 13, 1. erwähnt wird, und welches ebenfalls ganz aus dem Leben gegriffen ist, konnte den Tetrarchen gegen den Prokurator aufbringen, der sich an seinen Unterthanen vergriffen hatte, und wie sehr stimmt das Benehmen des Herodes gegen Jesum mit der Geschichte zusammen! Der Wunsch, ein Wunder zu sehen, läßt uns in dem Tetrarchen einen wenn nicht abergläubischen, doch wenigstens kindischen Menschen erblicken, der an Gauklerpossen Gefallen hat. Es stimmt aber gerade dieser Zug mit dem Bilde zusammen, welches sich aus Luc. 9, 7—9. und Marc. 6, 20. von dem Tetrarchen ergiebt. Nach diesen Mittheilungen nämlich haben wir ihn für einen Mann zu halten, welcher von Aberglauben und von flüchtigen, religiösen Anwandlungen nicht frei ist, und wenn wir ihn aus dem N. T. und aus Jo=

sephus als einen sehr sinnlichen Menschen kennen lernen, so stimmt auch dies zusammen, da bei dieser Art Leuten flüchtige religiöse Anwandlungen eintreten, welche ohne das Hinzukommen des sittlichen Ernstes in Aberglauben umschlagen — man erinnere sich an Heliogabalus, Karl II., Ludwig XV. Noch einen andern Zug haben uns die Evangelien aus seinem Leben aufbewahrt, den wir gleich hier mit besprechen wollen. Sie haben uns (vgl. vorzüglich Marc. 6.) die Erzählung mitgetheilt, wie der Täufer Johannes durch diesen Herodes das Leben verlor. Mehr als viele andere Lebensbilder in den Evangelien kann diese Erzählung auf das Auge eines mißtrauischen Kritikers den Eindruck eines bunten Marionettenbildes machen: die tanzende Königstochter — der Eid, womit die Hälfte des Königsreichs angeboten wird — die hinterlistige Mutter — das Haupt des Täufers auf einer Schüssel hereingebracht — sind dies nicht sämmtlich grelle Bilder eines kleinen Romans? und was noch mehr ist, auch Josephus erzählt die Hinrichtung des Täufers, allein von dem Drama, das unsere Evangelien aufführen, weiß er nicht das Mindeste, sondern ganz einfach giebt er als den Grund der Hinrichtung die Befürchtung an, daß der Anhang des Täufers Aufruhr erregen möchte.

Wir treten indeß mit genauerer Untersuchung zu der Sache hinzu, und die Anstöße zum Zweifel schlagen in ebenso viele Bestätigungsgründe für die geschichtliche Wahrheit um. Was zunächst die Differenz zwischen Josephus und den Evangelisten anlangt, so finden wir zu unserer größten Ueberraschung an dieser einzigen Stelle den Kritiker auf Seiten der Evangelisten. Wie nahe auch das Räsonnement liegt, welches er selbst aufführt (Th. 1. S. 365.), «daß eben solche Individualisirung und namentlich die Verwandlung eines politischen Grundes in einen persönlichen, einer Staatsak-

tion in eine Familienscene, ganz im Geiste der Sage ist, wie sie sich unter dem im häuslichen mehr als im politischen Kreise einheimischen Volke zu bilden pflegt», so wird man doch nicht wenig überrascht, hier endlich einmal den Kritiker bei einem der ihm so verhaßten Ausgleichungsversuche zu treffen, denn es heißt: «Es kann ja auch Antipas befürchtet haben, eben auch durch den starken Tadel jener gesetzwidrigen Heirath und seiner Lebensweise überhaupt möchte Johannes das Volk gegen ihn in Aufregung bringen.» Was nun die Details der evangelischen Erzählung anlangt, so bringt uns merkwürdigerweise für ein jedes derselben die Geschichte die Bestätigung entgegen. Zuerst die ehebrecherische Heirath der Herodias erzählt auch Josephus; daß die Königin aus erster Ehe eine Tochter Salome hatte, erwähnt derselbe Geschichtschreiber antiq. 18, 5, 4. Sie tritt nach beendigter Mahlzeit tanzend auf — gerade in dieser Zeit blühten im römischen Reiche die aus Griechenland eingewanderten mimischen Tänze, welche Scenen aus Dichtern oder aus Tragödien und Komödien darstellten. Vorzüglich waren es Pylades und Bathyllus, welche unter Augustus diese Kunst in Aufnahme gebracht hatten, Athenäus Deipnosoph. l. 1. c. 17., Lipsius zu Seneca quaest. nat. 1, 7. am Ende. Außerdem zeichnete sich Mnester darin aus als Tänzer der Tragödien und Laureolus, der Komödien tanzte, Sueton Calig. c. 57. Dies war die Kunst, welche Nero besonders ambirte, er hatte verheißen den Turnus aus der Aeneis tanzend darzustellen, Sueton Nero c. 54. Wie das Theater, so ging auch der mimische Tanz in die Sitten der jüdischen reguli über, und ganz besonders beschloß dieser mimische Tanz die Gastmähler. Ferner die Instigation der Herodias — als eine ränkesüchtige Frau, die auf den schwachen Monarchen bedeutenden Einfluß übte und ihn zu Thorheiten verleitete, tritt sie auch bei Josephus auf

antiq. 18, 7, 1. Die Verheißung des halben Königreichs war eine im Alterthum gangbare Formel, s. Wetstein zu Mrc. 6, 23. Nicht einmal daß das Haupt auf einer Schüssel hereingebracht wird, bleibt als ausschmückender Zug stehen, denn ein Gleiches berichtet die Geschichte z. B. bei der Hinrichtung der Paulina Lollia durch Agrippina, s. Dio Cassius l. 60. c. 33., ferner von Antonius, der sich die Köpfe der Proskribirten bei der Mahlzeit bringen ließ, und sein blutdürstiges Weib Fulvia nahm den Kopf des Cicero sogar auf den Schooß und durchbohrte seine Zunge mit Nadeln ib. l. 47. c. 9. — vgl. auch bei Josephus antiq. 18, 5. 1. den Befehl des Tiberius an Vitellius, ihm das Haupt des Königs Aretas zu schicken. Die Veranlassung zu diesem barbarischen Gebrauch gab der Wunsch der Gewalthabenden, sich zu überzeugen, daß ihre grausamen Befehle ausgerichtet worden seien. Auch die Art und Weise der Hinrichtung ist der Sitte der Zeit gemäß; nach der Lutherschen Uebersetzung, welche *σπεκουλάτωρ* durch «Henker» übersetzt, fällt es auf, daß der Henker selbst das Haupt in den königlichen Saal getragen haben sollte, es sieht auch dies wie ein greller Zug des Mährchens aus: allein *σπεκουλάτωρ* heißt bekanntlich «Trabant», den Trabanten der Könige lag aber damals auch das Amt der Hinrichtung ob, s. Wolf, Köcher, Kuinoel zu Marc. 6, 27.

Wir haben die obrigkeitlichen Personen, welche bei Jesu Verurtheilung thätig waren, kennen gelernt. Ziehen wir die Art der Verurtheilung in Erwägung. Der erste Umstand, welcher uns hiebei entgegentritt, ist die Erklärung der Juden Joh. 18, 31., nach welcher man glauben muß, daß ihnen damals das Recht, Todesstrafen zu vollziehen, entzogen war. Mit dieser Annahme steht nun aber, wie es scheint, der Talmud im Widerspruch, welcher, vorzüglich in den Stellen cod. Sanhedrin fol. 18. col. 1. fol. 24. col. 2. fol. 41. col. 1.

aussagt, daß den Juden das jus vitae et necis vierzig Jahre vor der Tempelzerstörung entzogen worden sei, so daß es den Anschein hat, als seien sie zur Zeit des Todes Christi noch im Besitz desselben gewesen. Gesetzt indessen, es verhielte sich mit diesen Zeugnissen also, so stehen doch andererseits die Zeugnisse des römischen Rechts auf Seiten des Evangelisten, denn nach diesen kam das Recht der Todesstrafe allerdings nur den Präfekten der Provinz zu. *) Doch lassen sich ja auch die vierzig Jahre der Talmudisten als runde Zahl betrachten, um so mehr, da es in der einen Stelle heißt: «mehr als vierzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels» u. s. w. s. Iken dissert. II. S. 526. — Das erste Wort des aus seinem Palast heraustretenden Richters ist die Frage: «welche Anklage habt ihr gegen ihn?» Nach Johannes erscheint zwar der Stolz der Synedristen durch diese Frage beleidigt; daß sie jedoch ganz im Geiste der römischen Rechtspflege begründet ist, beweist außer dem Zeugnisse des Appian und Philo auch das N. T. Apg. 25, 16. Die Klage, welche sie vorbringen, schwankt; bald beschuldigen sie ihn eines Vergehens gegen ihr jüdisches Gesetz, bald des Aufruhrs. Bei der letztern Beschuldigung bleiben sie indessen vorzüglich stehen, und bedenken wir, daß damals ein Tiberius auf dem Throne saß, so begreifen wir, welchen Eindruck diese Anklage auf einen Mann machen mußte, der keine höhere Norm als Menschengunst kannte — sie erreichten am Ende mit ihr ihren Zweck. Bei diesem Anklagepunkte dürfen wir nicht einen merkwürdigen providentiellen Umstand übersehen, daß nämlich gerade in Folge desselben das Leben des Erlösers

---

*) „Die Strafgewalt, heißt es in Walters Geschichte des römischen Rechts Th. I. S. 236,, handhabte der Präses bis auf Leben und Tod und die Municipalmagistrate hatten bloß die Einfahung, vorläufige Verhörung und Aufbewahrung der Verbrecher", — gerade dasjenige, was hier das Synedrium vollzogen hat.

durch den Tod am Kreuze beschlossen und somit dasjenige erfüllt wurde, was er weissagend schon Joh. 3, 14. ausgesprochen und worauf auch Aussprüche wie Luc. 9, 23. 14, 27., vgl. Joh. 18, 32. hinweisen. Hätte das Synedrium Jesum nur als falschen Propheten verklagt, so wäre er durch Steinigung gestorben. — Vergegenwärtigen wir uns nunmehr das Detail bei der Verurtheilung besonders nach Johannes und zwar indem wir immer dabei die Frage im Auge behalten, ob wir es wohl denkbarerweise hier mit dem Produkt einer später zusammengewürfelten Sage zu thun haben. Wo das Prätorium lag, wissen wir nicht mehr, möglicherweise in der Burg Antonia, wenigstens manchmal hat der Prokurator, wenn er nach der Hauptstadt kam, den leerstehenden Palast des Herodes eingenommen und als *πραιτώριον* benutzt, Jos. de bello Jud. 2, 14, 8. Philo leg. p. 1034. Als die Juden ankommen, weigern sie sich in das Prätorium hineinzugehen aus Furcht vor gesetzlicher Beflekkung Joh. 18, 28., Pilatus kommt also zu ihnen heraus, und hierin liegt so wenig eine ungewöhnliche Kondescendenz des sonst allerdings die Juden mit Hohn verfolgenden Mannes, daß vielmehr Josephus vielfache Belege davon beibringt, wie nachgiebig im Ganzen die Römer gegen die jüdische Sitte waren. So erzählt er z. B. antiq. 16, 2, 3., wie die ionischen Juden vor den römischen Agrippa die Klage bringen, daß man sie nicht in Gemäßheit ihrer Gesetze behandelt und sie z. B. an Festtagen vor Gericht gefordert habe. Der Rechtsspruch wird bei dem Prätorium ertheilt — die Wohnung der Prokuratoren war zugleich das Richthaus, Walter Geschichte des römischen Rechts Th. I. S. 340. Nach Johannes stand der Richtstuhl auf einem Platze, der aramäisch *γαββαθᾶ* hieß, vermuthlich «erhabener, gekrümmter Ort,» s. meine Beiträge zur Erklärung des N. T. S. 119 ff.; griechisch nennt der Evangelist den

Ort λιθόστρωτον, welches der Kunstausdruck für ein Mosaikpflaster ist, wie es in Höfen, Terrassen und Zimmern gebraucht wird, s. O. Müller's Archäologie der Kunst. 1. A. S. 394. f. Auch mit diesen Datis stimmt die Geschichte genau überein, denn einmal verlangte das römische Gesetz, daß alle Kriminalfälle nicht de plano oder ex aequo loco, sondern ex superiori gerichtet wurden, und ferner ersieht man aus Sueton Caes. c. 46., wozu zu vergl. Casaubonus, daß die römischen Magistrate den Apparat zu solchen Mosaikböden in ihre Provinzen mitnahmen und dann den Richtstuhl darauf setzten *). Bei Prüfung der übrigen Umstände folgen wir besonders dem Aufsatze von Hug im 5ten Hefte der Freiburger Zeitschrift und verweisen noch, was die Stunde des Urtheilsspruches betrifft, auf S. 304. zurück. Jesus wird gegeißelt; es ist dieses nicht dieselbe Art der Geißelung, welche z. B. an den zwei Schächern vollzogen wurde und die nach römischem Gesetze mit zur Kreuzesstrafe gehörte. Es war die Geißelung, welche mit der Inquisition verbunden zu seyn pflegte, die quaestio per tormenta; erst dann, als dem Blutdurste des Volkes diese Strafe noch nicht genügte und der Statthalter dennoch das Todesurtheil sprechen mußte, wurde jene Geißelung als die Vorbereitung zur Kreuzesstrafe betrachtet. Sonst wird die Geißelung durch Liktoren vollzogen, hier finden wir Soldaten als die Vollzieher; es ist dies bei den Römern nichts Ungewöhnliches, s. Sueton.

*) Neuerdings hat Winer im Realwörterbuch Th. II. S. 35. Zweifel ausgesprochen, ob auch an dieser St. λιθόστρωτον so zu erklären sei. Der Zweifel geht davon aus, daß sich ja doch nicht erwarten lasse, Johannes werde einen solchen Fußboden mit einem chaldäischen Namen bezeichnet haben, noch dazu mit einem nicht genau entsprechenden. Löst sich aber nicht dieses Bedenken ganz einfach, wenn wir sagen, von den griechisch Redenden wurde der erhöhte Platz mit dem Kunstausdruck bezeichnet, die aramäisch redenden Juden nannten ihn schlechtweg Hochplatz?

Caligul. c. 26., und war hier um so mehr natürlich, da der Prokurator von Palästina, welcher unter dem Prätor von Syrien stand, keine Liktoren hatte. Wie dies Verfahren des Statthalters der Sitte und Geschichte der Zeit entspricht, so auch jener Spott, den sich die Soldaten erlauben. Denjenigen nämlich, welcher angeblicherweise als jüdischer König aufgetreten war, wollten sie jüdischen König spielen lassen; dies die Bedeutung der Krone, des Purpurkleides, des Scepters, des Backenstreichs, welcher letztere vielleicht die Stelle des Kusses vertritt, den man dem neuen Könige gab (Ps. 2, 12.). Ganz ähnlich wird bei Abulfeda ann. Mosl. I. 2. p. 184. die Einsetzung des Chalifen Motawakkel beschrieben: «Es wurde ihm das Herrschergewand umgelegt und der königliche Kopfschmuck aufgesetzt, dann küßte ihn der Einweihende auf die Stirn und sprach: sei uns gegrüßt, o Fürst der Gläubigen.» Bei dem Dornengewächs denkt man gewöhnlich an den rhamnus, daher auch spina Christi genannt; dieser findet sich zwar in Palästina, allein theils hat er nur wenige Dornen, theils kann man ihn nicht zu einem Geflechte winden. Ein neuerer Reisender versuchte es, daraus eine Krone zu Stande zu bringen, aber die Stücke blieben ihm jedesmal in der Hand, mochte er junge oder alte, dicke oder dünne Aeste dazu wählen; dagegen ließ sich eine Art Bocksdorn, die ebenfalls daselbst wächst, trefflich zu diesem Zwecke benutzen, s. Sieber Reise von Kairo nach Jerusalem S. 143. ff. Derselbe Reisende bemerkt, daß man mit Unrecht das Scepter für das Kolbenrohr gehalten, dieses wachse nämlich in Palästina nicht, wäre auch beim ersten Schlage in Stücke gegangen, dagegen finde sich das Seerohr sehr häufig und werde allgemein zu Reisestöcken gebraucht. — Die Kreuzigung wurde bei den Römern außerhalb der Stadt vollzogen, vergl. Plautus miles glorios. act. 2. sc. 4.; auch hiemit stimmt unser Evangelium und nennt einen Ort,

dessen Name «Schädelstätte» zeigt, daß er gewöhnlich zu dem Zwecke der Hinrichtung diente, während im evang. Nicod. ungeschickterweise der Urtheilsspruch als den Ort der Kreuzigung den Garten Gethsemane bezeichnet, welcher doch Privateigenthum war. Nicht minder beweist die neuere Tradition in Jerusalem eine Unkritik, welche mit Recht die Evangelisten verdächtigen würde, wenn sie sich ihrer schuldig gemacht hätten, indem sie den Kalvarienberg innerhalb der Stadt, kaum eine halbe Viertelstunde von dem Orte entfernt nachweist, wo der Tempel stand. — Jesus muß selbst das Kreuz tragen; auch dieses stimmt mit dem Gebrauch, wie Plutarch de sera numinis vindicta c. 9. zeigt. Als der Erlöser unter der Last erliegt, wird der erste beste Mann, der vom Felde kommt, ohne Weiteres zu dem Geschäfte des Kreuztragens genöthigt, und auch dieser Zug ist aus dem Leben gegriffen, denn die Requisition der römischen Soldaten in den Provinzen war ungemein übermüthig, und man bekommt ein Bild davon aus dem, was der Philosoph Arrian Bd. 4. K. 1. sagt: «Wenn eine Frohn angesetzt wird und der Soldat dich treibt, laß es geschehen, widersetze dich nicht, murre nicht, sonst bekommst du Schläge und wirst nichtsdestoweniger des Eseleins verlustig.»

Ziehen wir nun noch den Akt der Kreuzigung selbst in Erwägung. Alle Einzelheiten, welche die evangelische Geschichte hiervon berührt, sind durchaus aus dem Leben gegriffen: der titulus über dem Kreuz, welcher die Anklage enthielt, der Trank, den man den Unglücklichen vor ihrer Hinrichtung reichte *), das Zerschlagen der Glieder, der

*) In Bezug auf diesen Trank finden Differenzen der Evangelisten statt, welche Strauß wiederum urgirt. Das Historische in dem Zuge, daß Jesu am Anfange der Kreuzigung ein Trank gereicht wird, beweist die Stelle aus Gemara cod. Sanhedrin: „Wenn einer hinausging um hingerichtet zu werden, labte man ihn mit Tropfen von Weih-

Lanzenstich, die Abnahme der Leichname vor Sonnenuntergang, das Ueberlassen derselben an Freunde und Anverwandte — alles dieses belegen die Kommentare auf's reichlichste aus Schriftstellern jener Zeit. Nur eines Umstandes wollen wir daher hier gedenken, durch den gerade die geschichtliche Zuverlässigkeit dieses Abschnittes wankend werden könnte. Nachdem Dr. Paulus zuerst im Jahre 1792 in seinen Memorabilien St. 4., nachher im Jahre 1805 in seinem Kommentar, zu zeigen gesucht hatte, daß nur die Hände und nicht die Füße bei der Kreuzigung an das Holz genagelt worden seien, war diese Ansicht unter den deutschen Theologen fast allgemein geltend geworden, und wäre sie begründet, so müßte allerdings die Stelle Luc. 24, 39., nach welcher auch die Füße das Malzeichen getragen haben, — vorausgesetzt, daß man sie nicht durch Paulus'sche Exegese zu beseitigen sucht — die gesammte evangelische Relation über die Thatsachen bei der Kreuzigung sehr zweifelhaft machen. Erinnert man sich zumal, daß die alte Kirche die Stelle des 22ten Psalms, wo von der Durchbohrung der Füße die Rede ist, auf Christi Kreuzestod bezog, müßte man da nicht zugeben, daß doch nicht ganz ohne Grund

---

rauch in einem Becher mit Wein, damit sein Bewußtseyn zerrüttet würde". Die alten Aerzte, z. B. Dioskorides, bestätigen diese Würkung des Weihrauchs; Matthäus sagt nun K. 27, 34., der Trank habe aus Essig bestanden vermischt mit $\chi o\lambda\acute{\eta}$, welches alle Bitterstoffe bezeichnet, Markus sagt K. 15, 23., es sei mit Myrrhen versetzter Wein gewesen; auch die Myrrhe hat eine betäubende Kraft (Dioskorides B. 1. K. 69.), indessen ist deßhalb der Weihrauch nicht gerade ausgeschlossen, denn es könnte seyn, daß Markus nur die Myrrhe als den kostbarern Stoff hervorgehoben hätte. Was die Differenz betrifft, daß der eine Evangelist Essig, der andere Wein nennt, so verschwindet sie; denn sobald man an die schlechte Sorte denkt, welche die Römer vappa, die Griechen ὀξίνης nannten, so ist zwischen diesem Wein und schlechtem Essig die Grenze nicht wohl zu bestimmen.

sei, was Hitzig in seinem Kommentar zum Jesaias S. 577. andeutet und Strauß bei so vielen Details voraussetzt? müßte man nämlich nicht zugeben, daß wenigstens in Bezug auf diese Weissagung das Gegentheil von dem wahr ist, was Paulus Koloss. 2, 17. ausspricht? daß der geschichtliche Körper mancher Thatsache nicht sowohl im Neuen Testamente zu suchen sei, als vielmehr in jenen aus historischem Boden alter Zeiten hervorgegangenen dicta classica des A. T., die ihren Schatten in die Geschichte des christlichen Messias herüberwerfen? Allein die Paulussche Beweisführung kann doch bei der gegenwärtigen Lage der Untersuchung über diesen Punkt nur noch von dem festgehalten werden, welcher durchaus ignorirt, was in neuester Zeit für die entgegengesetzte Ansicht gesagt worden ist von Hengstenberg in der Christologie, von Hug im 3ten, 5ten und 7ten Hefte der Freiburger Zeitschrift, von Bähr in der Zeitschrift von Hüffel und Heydenreich 2 B. 2 St. und zuletzt in meinem litterarischen Anzeiger am Anfange des Jahrgangs 1835, womit zu vergl. die Geschichte dieses Streites in meinem litterarischen Anzeiger 1834. St. 53—55. Wir ehren die Redlichkeit unseres Kritikers, welcher bekennt, daß diese Beweise ihn für jetzt überzeugt haben, wiewohl man in Frage stellen kann, ob auch dann ihnen diese Würkung gelungen seyn würde, wenn es nicht schon sonst in seinem Interesse gelegen hätte, die Geschichte Christi mit einem Charfreitage zu beschließen, auf den kein Ostermorgen folgt.

Schon in dem Bisherigen haben wir hie und da einen Beweis für die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte angedeutet, auf welchen die Aufmerksamkeit unserer Zeit noch viel stärker hinzurichten ist, den aus der innern psychologischen Wahrheit. Zwar enthalten auch Darstellungen des Lebens Jesu wie die von Heß vieles hierher gehörige, des-

gleichen das am Ende des vorigen Jahrhunderts vielgelesene Werk von Wizenmann: die Geschichte Jesu nach Matthäus als Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit betrachtet, desgleichen die biblische Charakteristik von Niemeyer; indeß ließe sich noch ein besonderes Werk schreiben, worin im apologetischen Interesse dieser Gesichtspunkt ausschließlich verfolgt würde. Wir wollen noch zu diesem Behufe auf zwei Männer einen Blick werfen, deren Charakterbild uns ausschließlich in dem letzten Theile der evangelischen Geschichte gegeben wird, und zwar vorzüglich durch Johannes, auf Petrus und Pilatus. Sehr merkwürdig und für die geschichtliche Glaubwürdigkeit des Johannes wichtig ist die Uebereinstimmung mehrerer in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte mitgetheilter eigenthümlicher Züge des Petrus mit dem, was wir aus der synoptischen Geschichte, aus der Apostelgeschichte und dem Briefe an die Galater von dem Charakter dieses Jüngers wissen. Wir wollen zwar nicht behaupten, daß nicht auch die Sage, wenn einmal bestimmt ausgeprägte Individualitäten in der Geschichte vorliegen, Anekdoten erfinden konnte, die derselben entsprachen. Wir können aus dem Muhammedanismus eine interessante Parallele entlehnen, welche dies darthut. Die Geschichte berichtet von den zwei Aposteln des Muhammedanismus Omar und Ali Charakterzüge, in denen man eine Verwandtschaft mit dem Charakter der zwei christlichen Apostel Petrus und Johannes findet. Nun hat aber die muhammedanische Sage und Poesie diese zwei Männer geradezu als Repräsentanten einer mehr männlichen und einer mehr weiblichen Frömmigkeit aufgefaßt und in diesem Sinne eine Anzahl Legenden von ihnen erzählt, wie man z. B. mehrere äußerst sinnige in dem Gedichte Mesnewi von Dschelaleddin Rumi findet. Aber etwas anderes ist es doch, wenn sich in solchen Geschichten sofort eben dies als der Kern offenbart, daß die

Männer, von denen sie erzählt werden, als Repräsentanten einer Gattung dastehen, so daß sie gleichsam nur wie die Personen der Fabel auftreten, und etwas anderes, wenn die von ihnen erzählten Züge nur als *beiläufige Pinselstriche eines größern Gemäldes* erscheinen. So nun verhält es sich mit jenen von Petrus erzählten Zügen bei Johannes. Welche überaus feine Charakterzeichnung des Petrus liegt in seinem Benehmen bei der Fußwaschung Joh. 13.! — wie er zuerst in der Inbrunst seiner Verehrung den Gedanken, daß sein Herr ihm die Füße waschen sollte, gar nicht ertragen kann und sich fast starrsinnig weigert V. 6. 8., und dann wieder, als ihm gedroht wird, von seinem Herrn ausgeschlossen zu werden, in der Nachgiebigkeit alles Maaß überschreitet V. 9. Wenn der scharfsinnige Kritiker auch bei dieser Erzählung den Verdacht äußert, es möge wohl die Sage dieses ganze Faktum aus irgend einer «Demuthsrede» Jesu «herausgesponnen» haben, so werden wir es ihm nur dann glauben können, wenn er uns aus den Apokryphen den Beweis führt, daß auf dem Spinnrade der Sage so feine und lockere Fäden gesponnen werden. Ebenso charakteristisch ist die feurige Neugierde des Petrus, als er bei Tische dem Jünger, der an des Herrn Brust liegt, zuwinkt, zu fragen, wer der Verräther sei. Mehr handgreiflicher Art ist der Charakterzug der Gegenwehr des Petrus bei Jesu Gefangennehmung, und insofern könnte man gegen den Kritiker nachsichtig seyn, wenn er auch hier wieder die Sage thätig wissen will; aber wenn derselbe Johannes zugleich den *Namen* des Knechtes erwähnt 18, 10., ja wenn er V. 26. sogar einen andern Knecht als einen *Verwandten jenes Malchus* bezeichnet: können wir dann noch bezweifeln, daß er auch um die Person gewußt hat, welche das Schwert zog? Und wie stimmt wiederum seine Kenntniß des Hausgesindes des Hohenpriesters zusammen mit der zu

einem andern Zweck erwähnten Notiz, daß er dem Hohenpriester bekannt gewesen sei! V. 16. Mit wie feinem Pinsel ist der Character des Petrus in den zwei Zügen angedeutet K. 20, 5. 21, 7. — dort wie hier drängt ihn sein Feuer zur That, während Johannes in der Betrachtung verharrt — wie tief psychologisch der gedemüthigte und doch zuversichtliche Ton des reuigen Petrus K. 21, 17. — Außer Petrus erscheint auch Thomas in diesem Abschnitte bestimmter gezeichnet; derselbe sinnlich reflektirende und berechnende Verstand, welcher ihn an den Auferstandenen nicht glauben ließ ohne sinnliche Probe, tritt auch in der Aeußerung K. 11, 16. hervor, wo er vor der augenscheinlichen Todesgefahr zagt, die der Apostel in der Hauptstadt warte.

Ein noch größeres historisch-psychologisches Gemälde entfaltet Johannes in seinem Bericht über das Verhalten des Pilatus. Auch von Pilatus möchte man noch eine ausgeführtere Charakterzeichnung aus der Hand eines Freundes der biblischen Geschichte wünschen. Mehreres hieher Gehörige findet sich in einem seltsamen Buche, dessen Ursprung uns erst kürzlich auf eine interessante Weise aufgeklärt worden ist, in Lavaters Werke: Pontius Pilatus oder die Bibel im Kleinen und der Mensch im Großen, Zürich 1781 *). Auch hier fassen wir uns kürzer. Zuvörderst beachte man, wie sehr das Bild, welches sich von dem Charakter des Landpflegers aus den Evangelien ergiebt, mit demjenigen zusammenstimmt, welches wir von ihm aus Josephus erhalten. Mehr als irgend ein anderer Landpfleger hatte er die Juden und ihre religiösen Gebräuche mit Hohn behandelt,

*) Die Entstehung dieses Werkes hat neuerlich Göthe folgendermaßen ins Licht gesetzt: vor jenem Manne, für welchen die Bibel wie ein Philonischer κόσμος νοητός die Urbilder von allem Würklichen enthielt, disputirte Göthe mit seiner Genossenschaft vielfach über die Natur und die Forderungen des Drama, und Lavater wollte nun den Beweis führen, daß auch das Urbild des Drama im N. T. enthalten sei

so daß auch seine Gewaltthätigkeit die Veranlassung zu seinem Sturze wurde. Wie bitter ist gleich K. 18, 31. die Ironie, mit welcher er die Hoffart der Juden zurückweist! Wie höhnisch gebraucht er das Wort «Judenkönig» 18, 33. 19, 14.! Wie tritt 18, 35. der Stolz des Römers hervor! Wie despotisch-verächtlich weist er die Bitte der Synedristen um Abänderung der Inschrift zurück! K. 19, 21. — Wer erkennt nicht in diesem allen den gewaltthätigen, mit Verachtung gegen die Juden erfüllten Mann, von welchem Josephus erzählt, daß, während alle andern Landpfleger beim Einzug in die Stadt aus Herablassung gegen die Juden die Bildnisse des Kaisers, welche sich (auf kleinen Schilden) auf den Standarten befanden, abnahmen, er zuerst und allein sich darüber hinwegsetzte und bei dem dringenden Flehen des Volkes mit dem Tode drohte! Wie getreu den Verhältnissen jener Zeit unter einem Tiberius, von welchem Tacitus ann. 3, 38. sagt: majestatis crimen omnium accusationum complementum erat, ist die Drohung der Volksoberen! Joh. 19, 12. Wie erklärlich unter den damaligen Umständen der Verdacht des Pilatus! Matth. 27, 18. Wie charakteristisch und sowohl in sich selbst als mit der Geschichte jener Zeit übereinstimmend folgende Züge: einmal ein Ueberrest jener Gerechtigkeitsliebe, auf welche auch der schlechteste Römer noch einen Stolz hatte (Apg. 25, 16.), auf der andern Seite ein Gewissen, das keine höhere Norm kennt, als die Gnade oder das Mißfallen des Monarchen, — auf der einen Seite ein an aller Gewißheit verzweifelnder Skepticismus, der an das Wort des ältern Plinius erinnert: ut solum certum sit, nihil esse certi nec miserius quidquam homine nec superbius, und auf der andern Seite die Furcht vor einem Traume und vor einem Gottessohne K. 19, 8., wie denn selbst ein Augustus nicht im Dunkeln allein bleiben mochte, seine Träume deuten ließ, sich vor dem

Omen eines falsch angezogenen Schuhes fürchten konnte u. s. w. Sueton Octav. c. 78. 90. 91. 92. — Und nun wolle man hiemit ein beliebiges Stück der Zeichnung zusammenhalten, welche uns ein apokryphisches Evangelium wie das evang. Nicodemi von dem Landpfleger giebt, wie es dort z. B. S. 506. heißt: «Da rief Pilatus den Läufer und sprach: hole Jesum herbei, aber mit Milde. Der Läufer ging hinaus, erkannte ihn und nahm das Tuch seiner Hand und breitete es unter ihm aus und sprach: Herr, wandle hier, der Landpfleger ruft dich. Als die Juden dies sahen, sprachen sie zu Pilatus mit Geschrei: warum hast du nicht den Herold nach ihm hinausgeschickt, sondern den Läufer der ihn angebetet hat? Da rief Pilatus den Läufer und sprach: warum hast du dies gethan? Er antwortete: als du mich in Jerusalem zu Alexander schicktest, sah ich, wie er auf einem Esel ritt und die hebräischen Kinder ihm zuriefen: Hosianna, gelobt sei der da kommt, errette uns, der du in der Höhe bist! Zweige ausstreuten und Kleider ausbreiteten. Die Juden entgegneten: die Kinder haben hebräisch gerufen, woher kannst du als Grieche Hebräisch? Der Läufer sprach: ich fragte einen Hebräer, was es hieße, und er erklärte es mir. Da fragte Pilatus: was war das Hebräische, das sie gerufen haben? Sie antworteten: Hosianna. Pilatus fragte weiter: was bedeutet Hosianna? Sie erwiederten: errette uns! Da sprach Pilatus: das habt ihr ja selbst mit eurem eigenen Munde ausgerufen und somit beigestimmt dem, was die Kinder sagten; was hat also der Läufer gefehlt? Darauf mußten sie schweigen» u. s. w.

Sollte bei Vergleichung dieser Geschichte mit Johannes kein Eindruck dem Leser entgegen kommen, der ihm den Unterschied zwischen den stümperhaften Studien eines Schülers und dem lebendigen Porträt eines Meisters fühlbar machte? —

§. 3. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus der Apostelgeschichte und den neutestamentlichen Briefen.

Gehen wir von den Evangelien zur Apostelgeschichte über, so werden wir erwarten müssen, daß von Wundern ferner nicht die Rede seyn werde. Den messianischen Bilderkasten hatte die erste Gemeinde ausgebeutet; welches andere erhabene Haupt neben dem des Messias wäre noch zu umkränzen gewesen, und woher die Kränze nehmen, nachdem die Vaticinien erschöpft waren? So erwartet man denn von jetzt an eine Geschichte in der Gestalt nackter, schmuckloser Natürlichkeit. Allein ein solches plötzliches Abbrechen findet sich nicht, vielmehr bilden die Apostelgeschichte und die Briefe mit jenen evangelischen Berichten eine fortlaufende Reihe, und zwar eine fortlaufende Reihe des Wunderbaren. Es erscheint Christus nicht wie die Sonne der tropischen Länder, die ohne Morgenroth aufgeht, und ohne Abenddämmerung untergeht, sondern wie Jahrtausende lang die Weissagung ihm vorangeht, so geht das Wunder ihm nach, und die Kräfte, welche er zuerst geweckt hat, sind noch eine Zeitlang in größerem oder geringerem Maaße thätig. Will mithin die Kritik die Sonne von der Welt hinwegdrängen, so hat sie es auch noch mit dem Morgen- und Abendroth zu thun. Wie sie dies zu beseitigen beabsichtige, ist bis jetzt noch nicht hervorgetreten. Zeigen wir mittlerweile, daß die Geschichte der ersten Kirche eine Kette ist, welche, wenn wir sie elektrisch bewegt sehen, darauf hindeutet, daß am Anfange ein Schlag vom Himmel auf die Erde gefallen seyn muß.

Wo endigt nach der Kritik des Lebens Jesu die Geschichte dessen, den die christliche Welt als ihren Herrn und Gott anbetet? — In dem aus neuen Steinen gehauenen Grabe des Joseph von Arimathia. Und um das Grab her-

um stehen jene gescheuchten Rehe, denen mit dem Leichname ihres Herrn und Meisters auch ihre Hoffnung mit in das Grab gelegt wurde. Und was war das Mittelglied zwischen dieser Grabesscene und jenem Ausrufe des Petrus und Johannes: «Wir können es ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten, was wir gehört und gesehn haben!»? (Apg. 4, 20.) «Umfaßt man, sagt Dr. Paulus in seinem Kommentar Th. III. S. 867., mit historischem Blicke die Geschichte vom Ursprunge des Christenthums vom letzten Abende des Lebens Jesu bis etliche funfzig Tage späterhin so ist es unläugbar, daß in diese kurze Zwischenzeit etwas, ganz außerordentlich Ermuthigendes gefallen seyn muß, bis die in jener Nacht zagenden, fliehenden, äußerst unselbständigen und rathlosen Apostel dahin gebracht seyn konnten, wo sie stunden, als sie über alle Todesfurcht erhaben vor den erbittertsten Richtern des gemordeten Jesus ausriefen: man muß Gott mehr gehorchen als Menschen.» Etwas Außerordentliches also muß in die Mitte getreten seyn: so gesteht der Heidelberger Kritiker, und die Kritik des Hrn. Dr. Strauß stimmt mit ein: «Noch jetzt bestehen mit Recht die Apologeten darauf, daß der ungeheure Umschwung von der tiefen Niedergeschlagenheit und gänzlichen Hoffnungslosigkeit der Jünger bei dem Tode Jesu zu der Glaubenskraft und Begeisterung, mit welcher am folgenden Pfingstfeste als Messias sie ihn verkündigten, sich nicht erklären ließe, wenn nicht in der Zwischenzeit etwas ganz außerordentlich Ermuthigendes vorgefallen wäre.» Ja ein Etwas ist geschehen, aber was? Nur kein Wunder — das steht unauslöschlich in den Sternen geschrieben nach der denkgläubigen Astrologie, wie nach der des reinen Gedankens. Aber was sollte denn hindern zuzugeben, daß jene gute Mutter Vorsehung, welche gerade um die Zeit Jesu die Gewitter und den Scheintod in Palästina mit so besonderer Fruchtbarkeit segne-

te, daß jene in jedem bedeutungsvollen Momente seines Lebens ein Detaschement ihrer Blitze lieferten und dieser sich mit seinen Starrkrämpfen einstellte, so oft der Menschenfreund eine Todtenerweckung angekündigt hatte — was sollte hindern zuzugeben, daß diese auch in diesem wichtigen Momente der Verlegenheit bei der Leiche des großen Entschlafenen selbst eine der mehrfach erwiesenen Aushülfen dargeboten habe? Was sollte hindern? — Der Blutverlust zweier durchbohrten Hände und Füße? Bagatelle! zumal ohne Annageln der Füße ist die Kreuzigung von sieben bis acht Stunden gewiß nicht tödlich gewesen! Was sollte hindern? — der Lanzenstich? Unnütze Peinlichkeit! *νύσσειν* kann eben so gut den Lanzettenstich bedeuten, der die Oberfläche der Haut ritzt und einen heilsamen Aderlaß bewirkt. Was sollte hindern? — die kalte, eingeengte Grabesluft? Kurzsichtige Thorheit! im Gegentheil haben die aromatischen Gewürze, verbunden mit der lieblichen Kühle, gerade den Dienst eines Flacons verrichtet. — So hat der Rationalismus argumentirt seit 1780, und wenn er der christlichen Welt den Charfreitag raubte, so gab er ihr doch einen fröhlichen Ostermorgen. Ein «Etwas» braucht auch Dr. Strauß — ein kleines Etwas — die Auferstehung wäre zuviel! mit dem Fragmentisten nimmt er der Christenheit den Ostermorgen, damit er ihr den Charfreitag schenke — ohnedies für die düstere galiläische Religion ein angemessenerer Festtag. Das kleine Etwas, welches in dem Leben der Apostel den großen Sprung von der Verzweiflung zur Siegesfreude vermittelt, sind Visionen, welche die Frauen und die Apostel und die fünfhundert Galiläer, von denen Paulus 1 Kor. 15, 6. redet, von dem Auferstandenen haben. Es haben freilich diese Visionen noch etwas von dem medicinischen Beigeschmack der altmodigen natürlichen Wundererklärungen, sogar der Gebrauch von Blitz und Donner wird uns hier

zur «Erleichterung» gestattet (Th. II. S. 657.), und es wäre besser, wenn man sich derselben entübrigen könnte; allein der Apostel Paulus — in dieser Sache ein unverdächtiger Zeuge — spricht doch zu bestimmt von der Auferstehung als einer Thatsache, d. h. einer Thatsache für seine und seiner Mitapostel Phantasie. Ist doch auch in seinem eigenen Leben noch ein Etwas nöthig um den Umschwung begreiflicher zu machen, und so seien denn diese Visionen wenigstens als ein «vorläufiges Etwas» zugestanden, das von den Evangelien zur Apostelgeschichte eine Schiffbrücke schlägt, bis ein noch höherer Standpunkt der Kritik des Lebens Jesu durch den bloßen Flug über jene Kluft hinüberzukommen im Stande seyn wird!

Wir passiren auf der fliegenden Brücke, welche uns wir wissen nicht ob die Phantasie der orientalischen Lehrjünger oder die des deutschen Kritikers erbaut hat, von dem Boden der evangelischen Geschichte auf den der Apostelgeschichte über, und indem wir für die Prüfung der Straußischen Hypothese das Gesetz in Anspruch nehmen, welches Gieseler als Kanon für die Prüfung der Hypothesen über den Ursprung der Evangelien aufgestellt hat (Versuch über die Entstehung der Evangelien S. 142.), fragen wir, welche Schlüsse die uns vorliegende Geschichte des Leibes Jesu Christi, d. i. seiner Gemeinde, rückwärts auf die Geschichte des Hauptes machen lasse. Eine zwiefache Annahme — so scheint es — bietet sich für denjenigen, welcher die evangelische Wundergeschichte nur als das Produkt der ihren Meister verherrlichenden Phantasie der ersten Gemeinde ansieht, in Bezug auf den Charakter dieser Gemeinde selbst dar. Es wird ihm vielleicht wahrscheinlich dünken, daß jener Impuls, den ihre Phantasie durch die letzten Visionen und durch den Glauben bekommen, daß jener Auferstandene der Messias Israels gewesen,

sich unter ihnen fortgepflanzt habe, so daß sie mit der den Geist geistig überwindenden Kraft des Glaubens sich zugleich auch Außerordentliches zugetraut im Leben, und daß sich so unter ihnen selbst ein Sagenkreis von stattgefundenen Wundern gebildet habe. Nur daß, falls aus dem Leben Jesu sogar jedwedes Providentielle und Ungewöhnliche hinwegrasirt wird, wie durch die Straußische Kritik, es doch gar zu unwahrscheinlich dünken will, daß die Jünger, was sie nicht einmal an ihrem Meister gesehn hatten, bei sich selbst wahrzunehmen hätten glauben sollen. Eine andere Annahme, welche dieser Schwierigkeit aus dem Wege geht, wäre die, daß die Phantasie der ersten Gemeinde, nachdem sie den stucco, welchen die alttestamentlichen Messiasweissagungen dargereicht, zur Ausschmückung der vier glatten Wände des Lebens Jesu mit wunderbaren Arabesken verwendet, von ihrem Geschäfte cessirt habe, des Einen großen Werkes sich freuend und nur etwa noch vereinzelt einen kleinen Schnörkel hinzufügend. Auf eine solche Meinung von dem Verhalten einer christlichen Gemeinde führt die Straußische Ansicht; sein Trost bei seiner mythischen Ansicht vom Leben Jesu war ja der, daß ja wohl niemals werde bewiesen werden können, daß «eines von unsern Evangelien einem Apostel bekannt und von ihm anerkannt worden sei.» So günstige Vorstellungen hatte er ja von der Prosa ihrer Phantasie, daß er sie — von den Auferstehungsvisionen abgesehn — für nicht betheiligt bei der Mythenbildung erklärte. Noch ungleich weniger wird also von diesen nüchternen Männern erwartet werden können, daß sie «die sinnigen Gewinde», die sie dem Leben des Meisters umzuhängen verschmähten, ihrem eigenen angethan hätten, und so wird man denn nach allen Abenteuern auf verzauberten Inseln und magischen Nebelbänken bei dem Leben der unmittelbaren Begleiter des Herrn endlich auf dem Festlande gesunder, prosaischer Alltagsgeschichte landen können.

Wir sind so glücklich, von einem Begleiter des Apostels Paulus eine Geschichte der Apostel und von mehreren Aposteln Briefe zu besitzen, welche auch die neueste Kritik wenig oder gar nicht angefochten hat, und auf diese Weise in den Stand gesetzt, von dem Charakter dieser Schriften aus über jene beiden Annahmen und in Verbindung damit über die Voraussetzung, welche sie in Betreff des mythischen Charakters der Evangelien machen, ein Urtheil fällen zu können. Ist die erstere der erwähnten Annahmen richtig, so werden uns die Geschichte sowohl wie die Briefe der Apostel in diesen Männern Personen erkennen lassen, denen durchweg der Stempel schwärmerischer Aufregung aufgeprägt ist, und bei denen jedwede gewöhnliche Begebenheit in das Wunderbare hinübergezogen wird. Ist die zweite Annahme richtig, so werden uns diese Urkunden in den Aposteln Männer erkennen lassen, so ganz der gewöhnlichen Ordnung der Dinge angehörig, daß in ihrem Leben das Wunderbare nirgends eine Stelle hat. Beiderlei Erwartungen werden durch den Charakter sowohl der Apostelgeschichte als der apostolischen Briefe widerlegt. Zwar begegnen wir hier dem Wunderbaren, aber es tritt so nüchtern auf und das übrige Verhalten der Wunderthäter ist so besonnen, daß wir an der Nüchternheit und Wahrhaftigkeit des Zeugnisses dieser Männer von sich selbst keinen Zweifel haben können. Andererseits bewegt sich zwar das Leben derselben in dem uns ganz bekannten Kreise der damaligen Welt; wir erkennen Personen, Ereignisse, Gebräuche wieder, die uns schon sonst vorgekommen sind; aber durch diesen Kreis des alltäglichen Lebens blitzt überall wunderbar der Strahl einer höhern Welt durch.

Wir haben es zuerst mit dem historischen Charakter der Apostelgeschichte zu thun. Ihre Abfassung von einem Freunde und Begleiter des Apostel Paulus muß, da sich der Verfasser in der Schrift selbst als einen Beglei-

ter des Apostels bezeichnet, anerkannt werden, wofern man nicht das ganze Buch als untergeschoben ansehen will: und das ist noch Niemandem eingefallen. Auch ist ja wohl der Eindruck des ganzen Werkes entscheidend genug. Man lese, falls der frische Eindruck des Inhalts der Apostelgeschichte fehlt, dieselbe noch einmal von Kap. 16, 11. an bis zum Schluß, und keinem Vernünftigen wird es zweifelhaft bleiben, daß er sich hier auf rein geschichtlichem Gebiete bewegt; selbst den Eindruck, als müßten Tagebücher vorgelegen haben, bekommt man öfters, und namentlich bei der Geschichte der Fahrt nach Italien K. 27 und 28., wo der weite Weg Station für Station verfolgt, die Klaftern der Meerestiefe wie die Zahl der ausgeworfenen Anker angegeben und alle Ereignisse so genau beschrieben werden, daß man jedweden Historiker aufrufen und fragen kann: wäre es irgend denkbar, daß eine so detaillirte Reisebeschreibung nach Verlauf einer Anzahl von Jahren aus bloß mündlicher Ueberlieferung hätte niedergeschrieben werden können? Entweder muß Lukas, von einem guten Gedächtniß unterstützt, bald nach der Reise selbst die Beschreibung aufgezeichnet haben, oder es hat ihm bei der Niederzeichnung ein Reisetagebuch vorgelegen *). Bei den Begebenheiten der ersten Hälfte der Apostelgeschichte ist Lukas nicht selbst zugegen gewesen. Eine unveränderte Aufnahme von Dokumenten, wie Schleiermacher und Riehm de fontibus actorum apost.

*) Auch Meyer macht S. 335. seines Kommentars zur Apostelgeschichte die Bemerkung: „Die ausgezeichnet spezielle Ausführlichkeit und Anschaulichkeit in der Relation dieser ganzen Schiffahrt motivirt die Annahme, daß Lukas gleich nach Beendigung derselben, während des Ueberwinterns auf Malta, die interessante Beschreibung aus frischem Gedächtnisse koncipirt — vielleicht in sein Tagebuch aufgezeichnet und von da späterhin in seine Geschichte übertragen habe." Und wenn wir uns nun vergegenwärtigen, daß ein Schriftsteller von solcher Sorgfalt auch Verfasser des Evangeliums ist!

sie annehmen, ist um gewisser Spracheigenthümlichkeiten willen, die durch das Buch hindurchgehn, hier ebensowenig zulässig, als bei dem Evangelium. Wohl aber spricht nicht nur der geschichtliche, sondern auch der sprachliche Charakter der ersten Hälfte dafür, daß Lukas bei derselben entweder schriftliche Aufzeichnungen benutzte, oder sich doch ziemlich genau an mündliche Erzählungen von Judaisten anschloß; das Kolorit der Sprache nämlich ist hier ungleich weniger klassisch als in den meisten Stücken von Kap. 20. an, wo der Verfasser in der Darstellung ganz selbständig zu seyn scheint. So eben hat sich auch Bleek in der Recension des Mayerhoffschen Buches in den Studien und Kritiken 1836. 4 H. entschieden für die Annahme ausgesprochen und sie zu beweisen gesucht, daß Lukas schriftliche Berichte vor sich gehabt haben müsse. Ebenso Ulrich Studien u. Kritiken 1837. H. 2.

Treten wir näher zu der Apostelgeschichte hinzu, um im Einzelnen ihren historischen Charakter zu prüfen. Es ist wahr, vielfache schwer zu vereinigende, namentlich chronologische Differenzen bietet sie dar, wenn wir die paulinischen Briefe mit ihr zusammenhalten, aber doch auch so vielfache Zusammenstimmungen, daß beide Denkmäler des christlichen Alterthums sich wechselseitig für ihre Glaubwürdigkeit Beweis ablegen. Besonders aber ist die Apostelgeschichte durch ihre vielfachen Berührungen mit klassischer Geschichte, Geographie und Alterthümern geeignet, uns den Lukas in seiner Qualität als Historiker kennen zu lehren. Hier wechselt die Scene zwischen Palästina, Griechenland und Italien: wie hier ein griechischer Mythograph durch Verletzung jüdischer Lokalkenntniß und Gebräuche seine Blöße offenbaren kann, so noch vielmehr ein judaistischer bei Erwähnung heidnischer Verhältnisse — hier finden wir den Wechsel eines bunten, raschen Lebens, jetzt im Kreise palästinensischer Gemeinden, jetzt in der Hauptstadt Griechenlands un=

ter den philosophischen Sekten, bald vor dem Tribunal römischer Prokonsuln, bald vor jüdischen Königen, jetzt vor heidnischen Gerichtshöfen der Provinz, jetzt auf offenem Meere, und überall nicht unbestimmte Bezeichnungen, sondern in der Geschichte und Geographie viel bekannte Namen und Begebenheiten: hier ist der Ort, wo der unhistorische, schwärmerische Mythograph ergriffen werden kann. Wir hatten schon S. 160 f. Veranlassung, in Betreff der Angaben über jüdische und römische Obrigkeiten zu seiner Zeit unsern Schriftsteller einer strengen Probe zu unterwerfen: er hat sie bestanden. Jene Probe betraf vorzüglich die historische Treue, nur anhangsweise erwähnten wir einiges Antiquarische; auch waren die Angaben aus verschiedenen Theilen der Apostelgeschichte zusammengestellt. Wir wollen hier eine noch umfassendere Probe anstellen, auch wollen wir ganz dem Faden der Geschichte folgen. Begreiflicherweise müßte der Apologet hiebei die Billigkeit des Lesers in Anspruch nehmen, wenn sich bei verschiedenen Einzelheiten eine Lücke oder Dunkelheit ergäbe. Man weiß ja, wie oft nur irgend eine Notiz von zwei Worten bei Einem alten Schriftsteller verloren gegangen zu seyn brauchte, um unauflösliches Dunkel über einen andern zu verbreiten.

Nur kaum drei Kapitel wollen wir an der Hand unsers Schriftstellers durchgehn, und zwar gerade von da an, wo er selbst als Reisegenosse des Apostels auftritt, obwohl er bald nachher sich wieder von ihm getrennt zu haben scheint, von Kap. 16 bis in das 18te Kapitel.

Wie überall, so begegnen wir auch hier, gleich V. 11. und 12., genauen und mit unserer sonstigen Orts- und Geschichtskenntniß jener Zeit einstimmigen geographischen Bestimmungen. Die Stadt Philippi wird bezeichnet als *πρώτη τῆς μερίδος Μακεδονίας πόλις, κολώνια*. Zwar streiten die Exegeten darüber, wie *πρώτη* zu verbinden sei; dies

können wir indeß auf sich beruhen lassen, indem wir nur hervorheben: 1) es setzt diese Stelle voraus, daß Macedonien in mehrere Theile getheilt gewesen sei. Nach Livius 45, 29. hat es Aemilius Paulus in 4 Theile getheilt. 2) Philippi heißt eine Koloniestadt. Kolonisirt wurde die Stadt durch Octavian, und zwar dadurch, daß die Partheigänger des Antonius dahin versetzt wurden, Dio Cassius l. 51. S. 445. Plinius hist. natur. 4, 11. Digest. leg. 36, 50. — Es liegt an einem Flusse bei der Stadt nach V. 13. eine *προσευχή*, ein Bethaus; ein Name des Flusses wird nicht genannt, anderweitig wissen wir, daß Philippi am Strymon lag. Das Bethaus liegt am Fluße, anderweitig wissen wir, daß die Juden vor ihren Gebeten die Hände wuschen und aus diesem Grunde ihre Bethäuser gern an Gewässern anlegten, Carpzov apparat. antiq. S. 320. — Der 14. V. erwähnt eine Heidin, welche jüdische Proselytin geworden war; aus Josephus ist bekannt, daß gerade die heidnischen Weiber, von ihrer eigenen Religion unbefriedigt, im Judenthume geistige Nahrung suchten, und daß z. B. in Damaskus fast alle heidnischen Frauen zum Judenthum übergetreten waren. Der Name der Frau ist Lydia, der Name ist schon aus Horaz als ein gangbarer bekannt. Sie ist eine Purpurhändlerin aus Thyatira. Thyatira gehört zu Lydien, und Lydien ist wegen der Purpurfärbung berühmt, Valerius Flakkus 4, 368., Claudian rapt. Proserp. I. 274., Plinius hist. natur. 7, 57., Aelian hist. animal. 4, 46; eine Inschrift, die in Thyatira aufgefunden worden, enthält sogar die Erwähnung der dortigen Färberzunft: Sponius miscell. erud. antiq. 3, 93. — V. 16. thut einer Magd Erwähnung, die ein *πνεῦμα πύθωνος* hat — *Πύθων* ist der Name des Apollo, des Gottes der Weissagung, die Weissager hießen *πυθωνικοί* und *πυθόληπτοι*, auch wurden die Bauchredner, insofern sich ein

ekstatischer, weissagender Zustand auch auf diese Weise äußerte, *πυθωνικοί* genannt, Plutarch de oracul. defectu c. 2. — Nach V. 27. will der Gefangenwärter sich selbst tödten, als er meint, daß die Gefangenen entronnen seien — nach dem römischen Recht mußte der Gefangenwärter, der den Schuldigen entrinnen ließ, die diesem bestimmte Strafe leiden, s. Wetstein z. d. St. — V. 35. führt die Stadtbehörde den Namen *στρατηγοί* — es war dies zu jener Zeit und vorzüglich in den Koloniestädten Benennung des Stadtmagistrats, Spanheim de usu et praest. numismat. T. I. diss. 9. T. II. diss. 13. Casaubonus zum Athenäus 5, 14. Diese Stadtbehörden senden nicht gewöhnliche Diener, wie z. B. die *ὑπηρέται*, welche das Synedrium in Jerusalem Apg. 5, 22. in das Gefängniß des Petrus sendet, sondern nach römischer Sitte *ῥαβδούχους*, Liktoren. — Nach V. 38. werden die Behörden in Schrecken gesetzt, als sie vernehmen, die Gefangenen seien römische Bürger — man erinnere sich an Cicero in seiner fünften Verrinischen Rede: illa vox et imploratio: civis Romanus sum, quae saepe multis in ultimis terris opem inter barbaros et salutem tulit; die lex Valeria hatte jedem römischen Bürger Freiheit von der Ruthen- und Peitschenstrafe bereitet. — Wir kommen zum 17ten Kap. und finden hier gleich am Anfange die einander nahe gelegenen Städte Amphipolis, Apollonia und Thessalonich neben einander erwähnt. V. 5. gedenkt des den Griechen und Römern eigenthümlichen Geschlechts der *ἀγοραῖοι*, subrostrani, subbasilicani; bei den Orientalen sammeln sich diese Art Leute in den Stadtthoren. Wir begegnen V. 7. der damals unter den argwöhnischen Kaisern so gangbar gewordenen Anklage auf Demagogie. Wir finden V. 12. wieder eine Anzahl hellenischer Frauen, die sich zum Glauben bekennen. Besonders merkwürdig und charakteristisch ist die Beschreibung des Aufenthaltes des Heiden-

apostels in Athen. Wie stimmt hier Alles zusammen, uns den Eindruck zu geben, daß wir eben in Athen sind! Er geht die Straßen entlang und findet sie überall voll von Denkmalen der Gottesfurcht, von unzähligen Statuen und Altären (wie auch Rom in der Kaiserzeit so voll davon gewesen seyn muß, daß man kaum gehen konnte) — Zeugnisse des Isokrates, Himerius, Pausanias, Aristides, Strabo über die *δεισιδαιμονία* und die Menge der *ἀναθήματα* der Götter in Athen s. bei Wetstein z. d. St. Auf dem Marktplatze, wo die Philosophen, Goeten ihre Künste versuchten, trifft er auf Epikuräer und Stoiker, Spott geht von den stolzen Lippen, aber die Neugier ist größer als die Verachtung — eine abermalige Bestätigung des Wortes, das schon Demosthenes und Thukydides von den Athenern brauchen und welches auch Lukas anführt, daß sie immer etwas Neues hören wollen, s. die Stellen der Alten bei Wetstein. Es erscheint der alte Areopag auf der Scene, wo man die Reden zu halten pflegte — und was für eine Rede ist es, die Paulus hält! Welcher jüdische Mythograph wäre im Stande gewesen, diese Rede zu erfinden, die so ganz dem freien Charakter des großen Apostels entspricht! An die Inschrift eines Altars eines unbekannten Gottes knüpft sie an, und von Altären unbekannter Götter spricht Pausanias I. 1, 4. und Philostratus vita Apollonii 6, 3. Ja selbst den Anfang eines Hexameters eines griechischen Dichters führt die Rede an, und bis auf das *γάρ* genau finden wir denselben wieder in dem Gedichte eines Landsmannes des Apostels, in den Phaenomena des Ciliciers Aratus K. 5. Ein fast buchstäblich genauer Bericht muß dem Berichterstatter zugekommen seyn, worauf auch dies schließen läßt, daß die Rede ohne Nachsatz abbricht. Nicht von Hunderten und Tausenden von Bekehrten ist die Rede, wie sie

die Sage zur Verherrlichung der ersten Predigt des Apostels in der Hauptstadt Griechenlands fingirt haben würde, nur etliche wenige schließen sich an ihn an; die Philosophen aber brechen ab, die Einen mit dem Spotte des Epikuräismus, die Andern mit der stolzen Selbstbefriedigung des Stoicismus: «ein anderes Mal wollen wir mehr davon hören.» Sieht so der Boden der Sage aus, oder der der Geschichte? — Im 18ten Kap. bringt uns sogleich der 2te V. ein historisches Datum entgegen, die Vertreibung der Juden aus Rom durch Claudius, und Sueton Claudius c. 25. berichtet: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit. Eine jüdische Nationalsitte erwähnt V. 3., der jüdische Gelehrte ist Zelttuchmacher. Wie seltsam die Vereinigung dieses Gewerbes mit dem Lehramte bei einem griechischen Weltweisen gewesen wäre, bei einem jüdischen Gelehrten ist sie das Nationale, denn die Rabbinen übten auch Handwerke, vergl. Winer Realwörterbuch u. d. W. Handwerke. Die Wahl gerade dieses Handwerks beim Apostel hat auch noch seine besondere Motivirung; in Cilicien, dem Vaterlande des Apostels, war es vorzüglich gangbar, weil es dort eine Art zottiger Ziegen gab, aus deren Haaren die Zeltstoffe verfertigt wurden, die ja auch *κιλίκια* heißen. Plinius hist. nat. 6, 28. Servius zu Virgils Georgica 3, 313. — Noch einen interessanten Zusammenklang mit der Geschichte bieten V. 12. und 13. dar, worauf wir bereits oben S. 170. aufmerksam zu machen veranlaßt waren.

Nur eine kurze Strecke haben wir prüfend unsern Verfasser begleitet, allein auf allen Punkten seines Werkes sind die Resultate dieselben, am schlagendsten Schritt vor Schritt in den letzten Kapiteln der Apostelgeschichte, wo man auch nicht umhin kann, der Meinung beizutreten, daß Theophilus selbst in Italien bekannt und vermuthlich auch

daselbst ansässig gewesen seyn müsse, wenn man sieht, wie sich der Geschichtschreiber da, wo er K. 27. von der asiatischen und griechischen Küste redet, die Angabe der Oertlichkeit und der Entfernungen so angelegen seyn läßt, je weiter er aber nach Italien zu kommt, alle Orte als bekannt voraussetzt: Syrakus, Rhegium, Puzzuoli und selbst den kleinen uns aus Horaz Sat. 1, 5. 7. bekannten Flecken forum Appii und das aus Cicero bekannte Gasthaus tres tabernae. Wo Josephus und Philo der Stadt Puzzuoli erwähnen, bedienen sie sich nicht der römischen Bezeichnung *Ποτίολοι;* Josephus gedenkt der Stadt in seinem Leben K. 3., wo er von seiner ersten römischen Reise redet, und nennt da die Stadt bei dem griechischen Namen *Δικαιαρχία* mit dem Zusatze *ἣν Ποτιόλους Ἰταλοὶ καλοῦσιν.* Außerdem kommt meines Wissens der Name noch zweimal bei ihm vor, in den Alterthümern B. 17. K. 12. §. 1. und 18, 7.; in beiden Fällen gebraucht er den Namen *Δικαιαρχία,* ebenso Philo in Flaccum I. II. p. 521, 12. Um wie viel weniger würde Josephus, der selbst Bajä genauer bezeichnet, einen Namen wie tres tabernae ohne nähere Bezeichnung angeführt haben, außer bei Lesern, die in Italien wohl bekannt waren.

Und wie genau auch hier Alles den damaligen Verhältnissen entspricht! Mit einem alexandrinischen Schiffe landet Paulus zu Puzzuoli — nach Strabo I. 17. p. 793. Casaub. pflegten die alexandrinischen Kauffartheischiffe am liebsten gerade in diesem Hafen zu landen, von dort aus ging, wie Strabo sagt, ihr Waarenvertrieb durch ganz Italien. Von dort mußte die Reise zu Lande weitergehn. «Seine Freunde — wir folgen in dieser Auseinandersetzung Hug — warteten seiner Ankunft zu forum Appii, andere zu tres tabernae. Kam er nämlich auf dem Kanale, den Cäsar durch die pontinischen Sümpfe geführt hatte, auf welchem

die Reise mit weniger Beschwerde zurückgelegt wurde, als auf der nebenher laufenden, rauhen Straße, so trat er bei forum Appii aus, wo der Platz zum Aus- und Einschiffen war. (Acron. ad Horat. Serm. I. Sat. 5, 14.) Ein Theil seiner Freunde wollte ihn also beim Aussteigen empfangen. Zehn römische Milliare oder zwei deutsche Meilen weiter gegen Rom zu war die Station, tres tabernae genannt (Itinerar. Antonini ed. Wessel. p. 107.), ungefähr wo die Straße von Velletri in die pontinischen Sümpfe fällt. Das Gewühl war hier weniger toll und der Ungemächlichkeiten waren nicht so viele als zu forum Appii (Horaz, Serm. I. Sat. 5. 3. 4. 11. 12.), weswegen der Ort eine Einkehr für die bessern Stände gewesen zu seyn scheint (Cicero ad Attic. I. 2. ep. 11. und 13.). Auch dieser Theil der Freunde des Paulus befindet sich zu seinem Empfange an der schicklichsten Stelle, und das Ganze entspricht getreu den Orten und den damaligen örtlichen Verhältnissen.»

Nach solchen Belegen wird nun wohl jedweder Zweifel schwinden müssen, ob wir uns in der Apostelgeschichte auf historischem Boden bewegen; wir werden dem Lukas zugestehen müssen, daß er ein Mann ist, welcher wenigstens nicht in minderem Grade, als ein Josephus Geschichte zu schreiben versteht. Sollte Jemand diese fortgehende Zusammenstimmung unseres Schriftstellers mit dem, was wir von jüdischer und profaner Geschichte und Geographie wissen, gering anschlagen, so bitten wir nur, sich lebhaft den Eindruck vorzustellen, den es auf uns machen würde, wenn sich unter den vielleicht dreihundert Punkten, wo wir den Schriftsteller mit andern Quellen kontrolliren können, eine bedeutende Anzahl solcher fänden, wo sich der Widerspruch nachweisen ließe.

Wir haben gesehen, welches laute Triumphgeschrei der angebliche Irrthum des Lukas im Evangelium K. 2, 1. 2.

veranlaßt hat. Auch die Apostelgeschichte hat Ein Datum, wo ein solcher Irrthum zu Tage zu liegen scheint, und welches Geschrei hat es schon unter den englischen Deisten hervorgerufen!

Wir meinen die Stelle Apg. 5, 36., wo Theudas, der Empörer, in der Rede des Gamaliel vorkommt, während nach Josephus antiq. 29, 8. dieser Theudas erst unter dem Prokurator Cuspius Fadus, d. i. nicht vor dem Jahre 44 aufgetreten ist; da nun die Rede des Gamaliel unter der Regierung des Tiberius gehalten ist, also wenigstens sieben Jahre früher, als jener Theudas auftrat, so scheint es, daß hier ein Faktum in die Rede des jüdischen Lehrers eingemischt worden sei, dessen er gar nicht gedacht haben kann. Hat dieser Fehler stattgefunden, so ist es noch dazu ein zwiefacher, denn es heißt V. 37., daß nach diesem Theudas Judas der Galiläer aufgestanden sei, welcher doch vor jenem Theudas, nämlich etwa im Jahre 7 auftrat. Erregt der Gedanke an einen solchen doppelten Fehlgriff unsers Geschichtsschreibers nicht geringes Bedenken; so wollen wir uns dies zunächst dazu dienen lassen, darauf aufmerksam zu machen, daß es doch etwas auf sich habe, wenn in so unzähligen Fällen, wo wir unsern Geschichtschreiber kontrolliren können, zu solchen Bedenken kein Anlaß stattfindet. Wahrscheinlichkeit hat es allerdings, daß Lukas in diesem Falle einen historischen Irrthum begangen. Auch wird man leicht zeigen können, wie er gerade hier möglich wurde. Was Gamaliel im Synedrium gesprochen, konnten die Christen nur indirekt erfahren. Zur Zeit, wo Lukas mit Paulus nach Palästina kam, waren etwa zehn Jahre seit jener Empörung des Theudas verflossen, seit jener Rede des Gamaliel etwa zwanzig Jahre. Erkundigte er sich nun bei andern als bei Paulus, falls dieser gerade über diesen Punkt nicht unterrichtet war, nach dem Inhalte der Rede des an-

gesehenen Pharisäers, so konnte es leicht geschehen, daß einer mit dem von Gamaliel erwähnten Judas wegen der Aehnlichkeit in der Sache den Theudas verband, und hatte Lukas nicht anderweitig von diesem Theudas Nachricht, so ist es auch begreiflich, daß er sich irreführen ließ. Freilich aber erwartet man eher, daß er gerade über das, was der Lehrer des Paulus gesagt und gethan, auch von diesem selbst werde Nachricht eingezogen haben, und man müßte sich wundern, wenn dem Paulus das entscheidende von seinem Lehrer im Synedrium gesprochene Wort nicht bekannt gewesen seyn sollte. Aus diesem Grunde wird nun auch der billige Historiker wenigstens Anstand nehmen, apodiktisch mit einer Beschuldigung des Irrthums gegen den Lukas hervorzutreten. Er wird es um so mehr, wenn er erwägt, daß die von ihm gegebene Nachricht, welche auch der Zahl der Anhänger des Theudas gedenkt, doch eine gewisse Genauigkeit vorauszusetzen scheint, und daß doch auch die Angabe über Judas den Galiläer, ungeachtet derselbe über vierzig Jahre vor der Anwesenheit des Lukas aufgetreten war, so genau ist, und auch mit Josephus so ganz übereinstimmt (s. oben S. 179.). Wird nun unser Vertrauen zu Lukas durch die Richtigkeit dieser Angaben verstärkt, so wird sich uns desto mehr die Verpflichtung aufdrängen, die Ausgleichung seiner Angaben über den Theudas mit denen des Josephus wenigstens nicht unversucht zu lassen. Eine solche Ausgleichung liegt nun auch ganz nahe, nämlich die Annahme, daß in dem Zeitraum von funfzig bis sechzig Jahren (wenn nämlich der Theudas des Josephus nicht vor dem Jahre 44 auftrat, der aber des Lukas etwa im Jahre 7) noch ein anderer Empörer desselbigen Namens Theudas Aufsehen erregt habe. Der Name Theudas war gar nicht so selten, s. Wetstein z. d. St., der Rottenstifter unter den Juden gab es in jener Zeit so viele. Es ist wahr: es ist

dies eine Hypothese ohne historischen Anhalt, welche wir hiemit aufstellen, daher wir das Prekäre derselben gern zugeben, vgl. auch die Abhandlung von Dr. Kühn, welcher in der Gießener Zeitschrift für kathol. Theol. B. I. St. 1. neuerlich über diese Stelle mit vieler Einsicht gesprochen hat. Dennoch ist die Hypothese der Art, daß sie aus den angegebenen Gründen auch auf dem Gebiete der Profanhistorie nicht ganz von der Hand gewiesen werden dürfte. Ganz kürzlich ist uns auf philologischem Gebiete ein Fall vor die Augen gestellt worden, wo bei gleichen Namen und Lebensverhältnissen zweier Personen ein Theil der Kritiker ebenso wie hier auf Einerleiheit derselben bestanden, ein anderer Theil aber die Verschiedenheit behauptet hat. Die Geschichte spricht von einem Kitharöden *Κόννος* zur Zeit des Sokrates und von einem Flötenspieler *Κοννᾶς*; daß dieses letztere die vulgäre Form desselbigen Namens sei, hatten wir oben S. 148. Veranlassung zu bemerken. Küster und Meinecke haben an verschiedene Personen gedacht, der Philologe F. V. Fritzsche widerspricht, und zwar aus folgenden drei Gründen: erstens weil würklich die Namen identisch, zweitens weil nachweislich die Kitharöden auch öfter zugleich Flötenspieler waren, drittens sagt er: praeterea in Conno Connaque mire congruunt temporum rationes, artis praestantia, iniqua contemtio, magna paupertas. Herr Prof Meier, welcher auf die Seite von Küster und Meinecke tritt, bemerkt nun in der Recension der Fritzscheschen Schrift in der Hallischen Litteraturzeitung 1836. No. 69.: «Also nach Herrn Fritzsche können nicht zu gleicher Zeit ein großer Flöten- und ein großer Citherspieler ziemlich gleichen Namens leben, die beide ungerecht hintenangesetzt, beide in großer Armuth sind? Herr Fritzsche erlaube mir auf einen Augenblick die kleine Aenderung contentio für contemtio, er erlaube mir die magna paupertas wegzulassen und

nun möchte ich fragen: wenn sein Name, wie doch nicht zu bezweifeln, auf die Nachwelt kommen und die Nachwelt erfahren wird, es hätte zur selben Zeit, in derselben Stadt, sogar an derselben Universität zwei Gelehrte, zwei Professoren des Namens Fritzsche gegeben, jeder vortrefflich in seinem Fache, ausgezeichneter Theolog der eine, großer Philolog der andere, beide bekannt durch litterarische Streitigkeiten, die sehr unbillig nicht sie mit der ganzen Welt sondern die ganze Welt mit ihnen geführt habe — sollte es darum der Nachwelt erlaubt seyn, aus beiden Eine Person zu machen, und wird sie als Grund anführen dürfen: mire congruunt temporum rationes, artis praestantia, iniqua contentio?»

Ganz neuerlich ist die Untersuchung über den Theudas wieder, und zwar in größter Ausführlichkeit und mit vieler Gelehrsamkeit von Sonntag geführt worden in den Studien und Kritiken 1837 H. 3. Der Verfasser hält es für wahrscheinlich, daß würklich zwei Empörer mit demselben Namen Theudas anzunehmen seien. Daß die Uebereinstimmung des Namens kein Bedenken erregen dürfe, thut er durch den Nachweis dar, daß ebenso in dem Zeitraume vom Tode Herodes I. bis zur Zerstörung der Hauptstadt drei Empörer des Namens Judas und fünf Aufrührer des Namens Simon aufgetreten sind. Nur das Bedenken bliebe also zurück, daß doch Josephus den älteren Theudas bei der Bedeutung, die er nach Lukas gehabt zu haben scheint, nicht würde ganz mit Stillschweigen übergangen haben. In dieser Hinsicht nun glaubt der Verfasser sich die Hypothese gestatten zu dürfen, daß, wie öfter bei den Juden viri binomines auftreten, so auch Theudas unter einem anderen Namen bei Josephus erwähnt seyn möchte. — Wo freilich einmal die Voraussetzung von dem historischen Charakter eines Schriftstellers eine ungünstige ist, wird die Nach-

weisung aller solchen Möglichkeiten den Gegner nicht zufriedenstellen; nur sei er so billig zuzugeben, daß er seinerseits ebensogut von Voraussetzungen ausgeht, wie wir unsererseits. —

Mitten in jene nüchterne, nach allen Seiten hin an bekannte Data und Gebräuche sich anschließende Geschichte tritt nun das Wunder ein. Kritiker von der inquisitorischen Gemüthsart des Dr. Paulus haben gewiß manchmal den Wunsch gehegt, daß nur zur völligen Aufklärung der neutestamentlichen Wundererzählungen zweierlei Personen zugegen gewesen seyn möchten: ein inquirirender Justizassessor und ein Doctor medicinae. Die neutestamentliche Geschichte ist leutselig und entzieht sich selbst den Wünschen derer nicht, die es so streng mit ihr nehmen. Die Geschichte von dem Blindgebornen Joh. 9. ist von Justizassessoren des jerusalemischen Synedriums untersucht worden, und das Resultat der Inquisition war: der Mensch ist blind geboren und ist durch Jesum sehend geworden. Einen Doctor medicinae als Wunderexaminator stellt uns die Apostelgeschichte. Lukas der Arzt ist Augenzeuge der von Paulus verrichteten Wunder gewesen. Eine ungebührliche Vorliebe für das Wunderbare wird man bei ihm nicht wahrnehmen. Als der Jüngling Euty chus vom Schlafe übernommen vom dritten Söller herunter fällt und als todt aufgehoben wird, erwartet man das Schauspiel irgend einer pomphaften Todtenerweckung; statt dessen tritt nach der Apg. Paulus mit dem nüchternen Troste hervor: «machet kein Getümmel, denn seine Seele ist noch in ihm!» Apg. 20, 10. Als sich etliche vierzig Juden in Jerusalem weder zu essen noch zu trinken eidlich verbunden haben, bis daß sie den Paulus getödtet hätten, erwartet man irgend eine himmlische Erscheinung, die den Apostel warne und schütze: statt dessen kommt der Schwester-

sohn des Paulus, es dem Apostel zu verrathen, und Paulus sucht den Schutz bei dem Oberhauptmann Apg. 23, 12 ff. Als der aus den Meereswellen gerettete Paulus in Malta ans Land tritt und die Schlange sich an seine Hand hängt, erwartet man irgend welche wunderbare magische Besprechung; es heißt aber einfach: «er aber schleuderte das Thier ins Feuer und ihm widerfuhr nichts Uebles.» Apg. 28, 5. Nichtsdestoweniger vernehmen wir auf das Zeugniß desselben nüchternen Berichterstatters und Arztes, daß «Gott große Thaten durch die Hände des Paulus verrichtet habe», ja daß man «sogar den Kranken von seinem Leibe Tücher und Schurze auflegte und die Krankheiten von ihnen wichen und die bösen Geister ausfuhren.» Apg. 19, 12. Auf der Insel Malta heilt der Apostel den Vater des angesehensten Mannes der Insel durch Beten und Handauflegung, und viele andere kommen herzu und lassen sich gesund machen Apg. 28, 9. Feste gläubige Vorausverkündigung des Paulus muntert die Schiffsleute zum Dank gegen Gott auf, während sie noch mitten in der Gefahr sind Apg. 27, 35. u. s. w. Wegen einer Krankenheilung werden Petrus und Johannes vor das Synedrium gefordert; Petrus hat die Freudigkeit, den Obersten des Volks unverholen den Mord ihres Messias vorzuwerfen, der geheilte Kranke ist mit vor die Rathsversammlung geführt worden, die Synedristen sind betroffen — ein Grauen mag sie ergriffen haben, wenn sie sahen, daß die Kraft, die sie in Jesu erdrückt zu haben meinten, in diesen unmündigen Jüngern gleichsam vom Tode auferstände; sie wagen keinen Widerspruch gegen die kühne Rede, widerlegen können sie das geschehene Zeichen nicht, die Todesstrafe über die Wunderthäter zu verhängen wagen sie auch nicht, der Eindruck bei dem Volke ist so groß gewesen, daß an fünftausend Männer in Folge jenes Wunders sich an die erste Gemeinde angeschlossen hatten: es bleibt ihnen

nichts übrig als einen Mittelweg zu ergreifen und den zwei Anhängern Jesu Schweigen zu gebieten Apg. 4. Und alle Zeichen, welche die Glieder der jungen Gemeinde verrichten, thun sie nicht in eigenem Namen: «Silber und Gold, ruft Petrus K. 3, 5., habe ich nicht, was ich aber habe, das gebe ich dir: im Namen Jesu Christi von Nazareth stehe auf und wandle!» Wir sehen, derjenige welcher seiner Gemeinde versprochen hatte, bei ihr zu bleiben bis an der Welt Ende, hat Wort gehalten, er ist unter ihnen geblieben. Wie nach der Dogmatik die schaffende und die erhaltende Thätigkeit Gottes nur Eine ist in der Weltregierung, so auch in seiner Kirche. Christus war nicht die tropische Sonne, welche ohne Morgenroth aufgeht und ohne Abendroth untergeht; wie das Morgenroth der Weissagung Jahrhunderte lang ihm vorangegangen war, so folgte ihm nach seinem Untergange das Abendroth wunderbarer über seine Gemeinde ausgegossener Kräfte. Waltete die Macht dieser Kraft in seiner Gemeinde, wie sollte sie ihrem Haupte gefehlt haben! —

Wir haben in der Apostelgeschichte den Paulus als einen Mann erkennen lernen, der auch dem kältesten Verstande Hochachtung abnöthigt. Wer könnte sie seinem Muthe versagen vor Festus, wenn dem römischen Landpfleger selbst dadurch so imponirt worden ist, daß er die Neugierde des Königs Agrippa nach der Bekanntschaft mit dem außerordentlichen Manne rege macht? Apg. 25, 22. Wer könnte sie seinem Muthe und seiner Feinheit zugleich versagen in seiner Rede vor dem Könige Agrippa Apg. 26. *)? Wer könnte sie versagen dem Muthe, der Klugheit, der Nüchternheit des Paulus bei dem drohenden Schiffbruch? Apg. 27. Wie steigert sich, nachdem man diesen Mann aus

---

*) Vgl. meine Abhandlung in den Studien und Kritiken. 1835. H. 2.

seiner Geschichte und aus den von fremder Hand berichteten Reden hat kennen lernen, das Verlangen, ihn selbst reden zu hören! Dieser muthige Charakter ist kein feiner Betrüger, dieser weltkluge und nüchterne Charakter ist kein Schwärmer: wie er uns die Würkungen des Christenthums, wie er uns das Haupt dieser Gemeinde darstellt, so muß es Wahrheit seyn. Wir besitzen dreizehn Briefe von demselben, in denen wir hinlänglich seine Ansichten kennen lernen. Die Hauptschriften unter ihnen läßt auch die neueste Kritik als ächt gelten. Und wie verhalten sich nun diese Briefe zur Apostelgeschichte und zu dem Rückschlusse, welchen uns diese auf den Charakter der evangelischen Geschichte machen ließ? Sie bestätigen dieselbe in allen Stücken: fest, muthig, voll Freude selbst in Ketten und Banden zeigen ihn uns diese Briefe; man vergleiche insbesondere auch den Brief an die Philipper und erinnere sich dabei, daß der Mann, der da wiederholt schreibt: «Freuet euch lieben Brüder! Freuet euch in dem Herrn allerwege, und abermal sage ich euch: Freuet euch!» Phil. 4, 4., Ketten an den Händen trug, da er dieses Schreiben erließ Apg. 28, 20. s. oben S. 173. Als nüchtern, klug und gewandt schildern ihn diese Briefe, vor allen die beiden Briefe an die Korinther; seine Entrüstung gegen äußerliche Frommthuerei und schwärmerische Ueberspannung stellt der Brief an die Kolosser dar, vergl. Koloss. 2, 16—23. Und derselbe nüchterne Mann spricht von außerordentlichen Kräften, Wundern und Weissagungen als Dingen, die zu dem gewöhnlichen Kreise seiner Lebenserfahrungen gehören. Die Apostelgeschichte hatte von Visionen geredet, in denen der verklärte Christus dem Jünger erschienen war ἐν ἐκστάσει, in einem verzückten Zustande Apg. 22, 17. 23, 11. Er selbst redet von wunderbaren Gesichten und Verzückungen, die ihm zu Theil geworden 2 Kor. 12, 2., wiewohl auch hier seine

Nüchternheit sich zu erkennen giebt, denn nur an dieser Stelle erwähnt er dieselben. Die Apostelgeschichte hat von seinen Wunderthaten gemeldet; er selbst spricht von «Wort und Werk, von Kraft der Zeichen und Wunder», wodurch er das Evangelium verbreitet habe Röm. 15, 19. 2 Kor. 12, 12. *) Die Apostelgeschichte hat von dem wunderbaren Zungenreden unter den ersten Bekennern des Herrn gemeldet, Paulus dankt Gott, daß er diese Gabe mehr besitze als Andere 1 Kor. 14, 18., und auch hier tritt seine Nüchternheit hervor. Er ist nämlich bereit, diesen ekstatischen Zustand, welcher für den, der ihn hatte, etwas Wohlthuendes mit sich brachte, daran zu geben, wenn er den Brüdern zum Heil verständliche Worte der Ermahnung

*) Daß die Wunderscheu lieber alle Stücke der Evangelien und Apostelgeschichte, in denen Wunder vorkommen, in Masse für unhistorisch erklärt, als sich dadurch überführen läßt, kann nicht Wunder nehmen, wenn wir sehen, daß da, wo das kritische Messer keinen Dienst leistet, die exegetische Feile zu so außerordentlichen Gewaltthaten angewendet wird, wie bei Reiche, der die σημεῖα und τέρατα, welche Paulus verrichtet zu haben bezeugt, für „Wunder in den Herzen der Neubekehrten" ausgiebt, s. zu Röm. 15, 19. Eine solche exegetische Gewaltthat hat Dr. Wette nicht billigen können; er erkennt an, daß an beiden Stellen Paulus von seinen Wundern spricht, aber nun heißt es wieder: „Aber über den Gehalt dieses Selbstzeugnisses, selbst über die bestimmte Bed. der Worte σημεῖα und τέρατα fehlt uns das nöthige Licht, weil die Erwähnungen zu kurz sind." Wie? wenn nun aber derselbe Apostel eine ganze Liste von wunderbaren Erscheinungen und Kräften, die in den Gemeinden vorgekommen seien, namhaft macht? 1 Kor. 12, 9. 10. 28. Sollte diese Specifikation auf jene kurze Erwähnung kein Licht werfen? Ist man nicht zu dem Geständniß gezwungen, daß die Wunder, welche die Sichel der Kritik vom Boden der Evangelien weggemäht hat, in der Apostelgeschichte wieder aufschießen, und hat man mit viel größerer Mühe auch dort sie ausgejätet, daß sie in den Briefen Pauli wieder erscheinen und zwar unter solchen Umständen, daß sie jedem kritischen Messer wie jeder exegetischen Feile unzugänglich sind?

sprechen kann 1 Kor. 14, 19. In den Reden, welche er in der Apostelgeschichte hält, bildet den Wendepunkt seines Lebens die Erscheinung des verherrlichten Christus Apg. 22, 10. 26, 15; in seinen Briefen spricht er von diesem Ereigniß als von dem wichtigsten seines Lebens — einerseits mit der Erhebung, daß er darauf sein Recht gründet, Apostel zu seyn 1 Kor. 9, 1., andererseits mit der Demuth, welche ihm der Gedanke, daß er denselbigen Gottessohn vorher verfolgt hatte, einflößte 1 Kor. 15, 8. 9., und beginnt fast jeden Brief mit der Versicherung, daß nicht Menschenwille, sondern Gottes wunderbarer Rathschluß ihn zum Apostel gemacht. Die Apostelgeschichte läßt ihn vor uns erscheinen in Drangsalen aller Art, und immer männlich, immer unter wunderbarer Aushülfe Gottes: dasselbe versichert er uns in seinen Briefen 2 Kor. 6, 4—9. 11, 23—28. In der Apostelgeschichte ist von mancherlei Erweisungen wunderbarer Kräfte in der Gemeinde die Rede, und dieselbigen setzt Paulus als eine allbekannte Thatsache unter den Christen voraus 1 Kor. 12, 8—10. 14. Und was inmitten dieses Wunderbaren das Wunderbarste ist: während dieser Apostel fortwährend Wunder *erfährt*, *erwartet* er keine. Er weiß von seinem Gefährten Petrus, dem eine himmlische Erscheinung die Banden gelöst hat; er hat nicht vergessen, wie in Philippi unter dem Ruck des Erdbebens alle Thüren und Banden gesprengt wurden (Apg. 16.), und doch trägt er in Rom so gelassen die Banden, wie ein Mann, der auf gar nichts Außerordentliches Anspruch zu machen hat — er weiß nicht, ob der Tod seiner warte, oder Befreiung (Phil. 1, 20.). In all' seinen Reden von Cäsarea bis Rom und nachher wieder in all' seinen Briefen nicht mit einem Worte die Andeutung, daß irgend eine Wundererscheinung ihn retten werde — und dieser Mann wäre mit dem ersten besten wundersüchtigen Juden in eine Klasse zu werfen? —

### §. 4. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus dem Vergleich mit anscheinend parallelen Sagenkreisen.

Mehr als irgendwoandersher hat in neuerer Zeit der Zweifel an der Wundergeschichte des neuen Testaments aus den Parallelen Nahrung erhalten, welche ihr im Ganzen und im Einzelnen aus andern Sagenkreisen älterer und neuerer Zeit zur Seite gestellt worden sind, denn

> Daß uns ein Fremder oft mit Fabeln täuscht,
> Muß auch der Wahrheit schaden, wenn wir sie
> In abenteuerlicher Hülle sehn.

Es ist wahr, das Zusammenstimmen unwürklicher Geschichte mit der würklichen der Evangelien in der zu Grunde liegenden Idee kann nur dazu dienen, destomehr die Allgemeinheit und damit die Nothwendigkeit der christlichen Idee zu erweisen, und es wird somit jede solche Parallele der evangelischen Geschichte von Seiten ihrer ideellen Wahrheit destomehr gerechtfertigt.

> Der Aberglaube selber ist ein Schatten,
> Den inn're Wahrheit auf das Leben warf,
> Er borgt von ihr die Kraft, den Frieden zu erstatten,
> Den unvertilgbar das Gemüth bedarf.

Allein es soll doch eben der specifische Unterschied der evangelischen Wahrheit von jenen Scheingebilden gerade darin bestehen, daß in ihr auch die von Andern, wenngleich unvollkommen, geahnete Wahrheit der Idee einen ihr angemessenen Leib erhält und in die Würklichkeit eintritt (s. oben S. 56.). In dem Maaße nun aber, als jene Parallelen nicht minder darauf Anspruch machen können, auf ächt historischem Boden zu ruhen, wird auch dieser Unterschied gefährdet. So können denn diese Parallelen in dem Maaße beunruhigend werden, als der Gegner, welcher sich ihrer bedient, es versteht, den Charakter ihres geschichtlichen

Zeugnisses seinen Lesern aus den Augen zu rücken. Auch diese Waffe gegen die neutestamentliche Wundergeschichte ist übrigens keineswegs neu; schon Kelsus bei Origenes contr. Celsum B. 1. K. 6. 67. u. a. stellt den christlichen Wundern bald die Wunder heidnischer Goeten, bald die der Mythenwelt gegenüber, und Origenes selbst führt B. 6. K. 8. mythische Relationen über Plato, Pythagoras, Sokrates an, welche die Feinde des Christenthums den christlichen Wundern gegenüberstellen konnten. Ja sogar polemische Werke der Heiden gegen das Christenthum besitzen wir, in welchen Parallelen dieser Art den Mittelpunkt der Argumentation bilden. Am Anfange des vierten Jahrhunderts schrieb nämlich ein Statthalter von Bithynien, welcher neben der Feder auch das Schwert zu polemischen Demonstrationen gegen die Christen gebrauchte, Hierokles, eine Schrift gegen die Christen, in welcher er die Wunder des Goeten Apollonius von Tyana den Wundern Christi zur Seite stellt und namentlich auch an den Berichten über die christliche Wundergeschichte die historische Glaubwürdigkeit vermißt, welche er denen über Apollonius in hohem Grade zuschreibt: «Auch dies muß erwogen werden, daß die Wunderthaten Jesu von Petrus, Paulus und etlichen ähnlichen Leuten, lügenhaften, ungebildeten und der Zauberei ergebenen Menschen, pomphaft erzählt worden sind, die aber des Apollonius von Maximus von Aegä, Damis dem Philosophen, der mit ihm umgegangen ist, und Philostratus von Athen, welche sämmtlich einen hohen Grad von Bildung besaßen und die Wahrheit in Ehren hielten und aus Menschenliebe nicht wollten, daß die Thaten des edeln, von den Göttern geliebten Mannes verborgen blieben.» — Dieser erste Versuch, durch die laterna magica zweideutiger Wunderparallelen die Wahrheit der evangelischen Geschichte zu widerlegen, trägt schon eben so den Charakter der Unkritik an

sich, wie so viele in neuester Zeit aufgestellte Parallelen. Jener Apollonius von Tyana ist nämlich ein Goet, der um die Zeit der Geburt Christi geboren zu seyn scheint und bis in die Regierung des Nerva a. 96—98. gelebt hat. Einige kurze Andeutungen über ihn, besonders bei Dio Cassius, abgerechnet, sind alle andern Nachrichten verloren gegangen bis auf das ausführliche Werk, auf welches auch Hierokles sich ausschließlich bezieht, von dem Rhetor Philostratus aus dem dritten Jahrhundert. Es ist dieses Werk zur Lektüre für die Gemahlin des Kaisers Septimius Severus, Julia, verfaßt worden und als historische Quelle werden von dem Verfasser die Nachrichten angegeben, welche ein Assyrier Damis, ein beständiger Schüler des Thaumaturgen, aufgezeichnet und ein ungenannter Verwandter desselben in die Hände der Kaiserin Julia gebracht habe. Nun ist aber erstens die Person jenes Damis sonst nirgendwoher bekannt, so daß man von der Richtigkeit des Aufgezeichneten Gewißheit hätte; es ist ferner die Darstellung des Philostratus durchaus rhetorisch-prunkhaft gehalten, so daß, wenn ihm historische Urkunden vorlagen, dieselben aller Wahrscheinlichkeit nach rhetorisch ausgeschmückt worden sind; auch enthält das Werk grobe Anachronismen; ja es läßt sich sogar wahrscheinlich machen, daß Philostratus geradezu die polemische Absicht gehabt hat, dem wunderthätigen Jesus der Christen einen heidnischen Wunderthäter als Parallele zur Seite zu stellen, und daß denn auch die einzelnen Züge dieser Absicht gemäß erfunden sind, wie dieses der lehrreiche Aufsatz über den Apollonius von Baur in der Tübinger Zeitschrift 1832. H. 4. dargethan hat *). Aller dieser Umstände ungeachtet ist jene Parallele auch für Polemiker

*) Die Anachronismen, welche Hug in der Schrift des Philostratus nachgewiesen hat (Einleitung I. S. 14.), hat Baur in dem erwähnten Aufsatz S. 117. zu entfernen gesucht.

innerhalb des Christenthums nicht zu schlecht gewesen, um, wenn auch mit plumper Hand, daraus einen Pfeil gegen den christlichen Glauben zu schnitzen. Es geschah dies zuerst von Blount in seiner Uebersetzung der zwei ersten Bücher des Philostratus 1680, dann von einem Anonymus in dem Buche: Gewißheit der Beweise des Apollinismus Frankf. 1787. Es ist indeß auch noch eine feinere Hand darübergekommen, welche das plumpe Geschoß mit aller der Schärfe, deren es fähig ist, zugespitzt hat. Nichts anders nämlich liegt in dem Wielandschen Agathodämon vor, als ein in die natürliche Erklärung des Wunderthäters von Tyana eingehülltes fabula de te narratur, welches seinen Finger nach dem Wunderthäter von Nazareth hinstreckt.

Wenn wir erklärten, daß solche Parallelen durch eine nüchterne Prüfung des Charakters der geschichtlichen Zeugnisse den Schein verlieren, welchen sie für den Unwissenden haben, so wollen wir übrigens noch ausdrücklich darauf aufmerksam machen, daß man — wie dies schon aus dem oben S. 144. über die Glaubwürdigkeit des Lukas Gesagten hervorgeht — diesen Charakter der historischen Zeugnisse zu eng fassen würde, wenn man dabei, wie es wohl manchmal geschieht, ausschließlich an das mehr oder weniger nahe Verhältniß der Berichterstatter zu den Begebenheiten denkt. Allerdings ist das Verhältniß der Augen- und Ohrenzeugenschaft eine wesentliche Bürgschaft für historische Glaubwürdigkeit; allein Strauß hat, wenn er Th. I. S. 67. sagt, daß nicht nur 70 sondern schon 30 Jahr nach den Begebenheiten ausreichen, um Geschichte in Mährchen umzuwandeln oder Mythen zu erschaffen, so sehr Recht, daß sogar die Augenzeugenschaft selbst das nicht ausschließt *). Davon

*) Was indessen Dr. Strauß Th. I. S. 67. aus Herodot als Parallele aufführt, um diejenigen zurückzuschlagen, welche aus der Nähe, in der die evangelischen Berichterstatter zu den Begebenheiten stan-

liefern ja die Heiligenlegenden der Christen wie der spätern Juden Beispiele genug, vielmehr ist die Autorität der Augenzeugen selbst nach jenen alten, auch in der bekannten Ernestischen Dissertation de fide historica recte aestimanda zusammengestellten canones zu prüfen. Ob nun die Apostel und Evangelisten den Anforderungen, die in dieser Hinsicht gemacht sind, genügt haben, darüber haben wir schon anderwärts im Verlaufe unserer Untersuchungen Bemerkungen zu machen Veranlassung gehabt. Man hat die Anklage der Beschränktheit und der Wundersucht gegen sie erho-

---

den, den Beweis gegen die Möglichkeit von Mythen führen, dem hat er weder die Stärke verliehen, deren es fähig ist, noch leistet es, wenn es genauer betrachtet wird, die gewünschten Dienste. Die Kritik hat auch hier wieder die Baumaterialien der Gelehrsamkeit des Dr. Paulus, aus denen dieser dem Propheten von Nazareth sein schlichtes historisches Wohnhaus erbaut hat, zum Aufbau ihres mythischen Feenpalastes verbraucht. Herr Dr. Strauß beruft sich darauf, daß nach Herodot schon 70 Jahr nach dem Tode des Cyrus außer den Erzählungen derer, die nur darauf ausgingen, diesen Helden zu verherrlichen, noch drei andere von einander abweichende Berichte über denselben in Umlauf waren. Er hätte noch hinzusetzen können, daß auch Ktesias, der Mann, welcher im Jahr 415 an den persischen Hof kam und 17 Jahr daselbst als Leibarzt fungirte und der am Anfange seiner Persica versichert, er habe nichts erzählt, als was er selbst gesehn oder von Persern gehört, die Sache wiederum ganz anders als Herodot erzählt, nämlich eben so im persischen Interesse, wie Herodot im medischen. Wie viele Belege hätte der Kritiker finden können, die seiner Sache besser gedient hätten; bei diesem Beispiele nämlich wird der Vertheidiger der evangelischen Geschichte entgegnen: wo bleibt denn hier das Schlagende der Parallele, wenn Herodot, wie dieses wieder ganz neuerlich von Blum (Herodot und Ktesias die ältesten Geschichtschreiber des Orients. Heidelberg 1836) vertheidigt worden, gar nicht einmal nach Persien, sondern nur bis Ekbatana gekommen ist, und Ktesias seinen Stoff aus den verherrlichenden Königsliedern der Perser entlehnt hat, während in zweien unserer Evangelien Apostel erzählen, die selbst bei der Sache Augenzeugen waren? —

ben. Zuvörderst treten wir dieser Anklage mit der Frage entgegen: mit welchem Rechte können diejenigen auf Wundersucht die Anklage stellen, welche von vornherein aus Wunderscheu über die Unmöglichkeit der Wunder entschieden haben? Nur derjenige, welcher sich über Wunder im Allgemeinen ein problematisches Urtheil erhalten hat, hat die Befugniß, über die Wunder im Einzelnen ein assertorisches Urtheil mit Ja oder Nein auszusprechen. Daudum hoc est Deo — dies Bekenntniß muß mit Augustin von vornherein ablegen, wer über Wunder urtheilen will — eum facere aliquid posse, quod nos investigare non possumus. Die Wunderscheu wie die Wundersucht ist eine Krankheit, jene wie diese ist von Fleisch und Blut zu allen Zeiten erzeugt worden. Die sich der kritischen Wunderscheu als eines Prärogativs ihres Jahrhunderts rühmen, thun wahrlich den frühern saeculis und selbst auch der Apostelschaar Unrecht, als hätten die Leute vor Alters nicht auch Fleisch und Blut gehabt, um Liebhaber des Handgreiflichen zu seyn. In eine Umgebung gestellt, wo das Wunder — des Glaubens liebstes Kind — das tägliche Brot war, haben sie dennoch, kaum durch das erste Speisungswunder satt geworden, abermals sorgen können: wo nehmen wir Brot her? (Matth. 16, 7.). Wer aber hat denn diesen schönen Trieb nach der Natur in ihnen unterdrückt? Ist es nicht jener Mann gewesen, dem der Weimarsche Kirchenfürst — man mag nun zusehen, mit welchem Rechte — das Prädikat «des entschiedenen Freundes der Vernunft in göttlichen Dingen» ertheilt hat? «O ihr Kleingläubigen — so müssen sie sich schelten lassen — versteht ihr denn noch nicht?» Des Glaubens gewiß, daß der Mann, der am Kreuze gestorben, derjenige war, «welcher Israel erlösen sollte», haben sie doch an seiner Gruft stehen können, kaum mit einer leisen Ahnung, daß noch etwas Weiteres erfolgen sollte (s. oben S. 229.), und

haben zum Lohne der edlen Resignation sich müssen schelten lassen: «O ihr Thoren und trägen Herzens!» (Luc. 24, 25.). Was Wunder, wenn das edle Senfkorn des Zweifelgeistes bei solcher Behandlung am Ende erstickt worden ist! Und nun gar jener Thomas, dem seine prüfende Denkgläubigkeit und Liebhaberei für das Handgreifliche schon längst vom Heidelberger Pontifikate aus die Kanonisation erworben — wie sehr hat er es nicht bewährt, daß ingenia critica schon vor dem 19ten Jahrhundert geboren worden sind! Allein wie ist dem forschbegierigen Jünglinge abermals ein Damm gesetzt worden von dem «entschiedenen Freunde der Vernunft», und zwar durch den so unbeschreiblich unaufgeklärten Wahlspruch: «Thomas, selig sind die nicht sehen und doch glauben!» So sehen wir denn, an den Aposteln hat es nicht gelegen, wenn die Wunderkritik nicht stärkere Sprossen getrieben hat. Giebt uns Thomas für das Vorhandenseyn jener asthenischen Wunderscheu unter den Aposteln einen Beweis, welche sich vor dem Wunder, wenn es eintritt, fürchtet, so haben wir bereits bei Lukas und bei Paulus die Beweise jener nüchternen Mitte kennen gelernt, welche das Wunder aufnimmt, wo sie es erfährt, ohne es jedoch krankhaft zu begehren, wo es sich ihr entzieht, (s. oben S. 394.). Zum Erweise, daß die Phantasie jener Männer nicht gerade jedwedes heilige Haupt mit einem Strahlenkranze von Mirakeln bekleidete, wollen wir hier nur noch des merkwürdigen Umstandes gedenken, daß im vierten Evangelium ausdrücklich bemerkt wird, Johannes der Täufer habe keine Wunder gethan Joh. 10, 41. Unser Kritiker wird nun freilich bei dem nie versiegenden Reichthum seiner guten Gründe sofort einen guten Grund für diese den Täufer herabsetzende Notiz zur Hand haben: offenbar ist es ja dem vierten Evangelium nur darum zu thun gewesen, durch diese Notiz Jesum mehr als den Täufer

zu verherrlichen, so wie es ja aus eben dem Grunde von der früheren Bekanntschaft Jesu mit dem Täufer schweigt. «Je weniger nämlich, heißt es Th. I. S. 330., der Täufer Jesum schon vorher gekannt hatte, den er nachher so hoch erhob, desto mehr fiel alles Gewicht auf die wunderbare Scene, welche ihn auf Jesum hinwies, desto mehr erschien sein Verhältniß zu ihm nicht als ein natürlich entstandenes, sondern als ein unmittelbar von Gott gegebenes.» — Und gesetzt, es wären uns von Johannes eine Anzahl Wunder erzählt worden? — Ohne Zweifel würde auch in diesem Falle das Füllhorn der guten Gründe nicht versagen, denn — ist es nicht sichtlich im Interesse der Sage begründet, den Johannes, der auf Jesum hinweisen sollte, auch mit einem Chor von Wundern zu umgeben, da aller Glanz, mit welchem der Vorbote Jesu umgeben wird, der sich ihm nachher unterordnet, durch diese Unterordnung selbst nur auf Jesum zurückfällt, und, je bedeutungsloser, je gewöhnlicher uns Johannes dargestellt würde, desto weniger auch sein Zeugniß Gewicht hätte? Wenigstens mußte er doch als Prophet dargestellt werden, und zum Propheten gehörte ja gleich sehr wie das Weissagen auch das Wunder thun.*) — So würde die Kritik argumentiren, und wie schon gesagt: es ist kein verächtliches Talent, auf alle Sättel eingeritten zu seyn! — Vorzüglich aber dürfen wir hier nicht vergessen, wovon S. 14. die Rede war, daß wenigstens die Wunder, die Jesus gethan hat, zum größten Theil der Art sind, daß, wofern nicht etwa der Wunderthäter selbst der Täuschungskünste bezüchtigt wird, leichtgläubige Sinnentäuschung völlig dabei ausgeschlossen wird. — Dies also ist die Beschaffenheit der

*) Bekanntlich erzählen auch die zabischen Bücher von Johannes dem Täufer viele Wunder, s. Stäudlin Beiträge B. 3. S. 14 f. Allein wann sind diese Sagen entstanden? Mehr als acht Jahrhunderte nach Johannes dem Täufer!

historischen Zeugnisse für die evangelische Geschichte, welche wir uns werden vergegenwärtigen müssen, wenn wir diejenigen Sagenkreise prüfen, die man mit der evangelischen Geschichte in Parallele gestellt hat.

Die Ausdehnung, welche diese Argumentation aus den Parallelen in der neueren Zeit erhalten, ist unbeschreiblich groß. Es hat keinen Mythenkreis gegeben, der nicht ohne alle Rücksicht auf das historische Verhältniß frischweg den neutestamentlichen Wundergeschichten gegenüber gestellt worden wäre. Es wurde schon oben S. 64. erwähnt, wie z. B. Romulus, dessen Himmelfahrt 740 Jahre nachher von Livius erzählt wird, eine Parallele zu Christi Himmelfahrt hergeben muß; der neunte Avatar des Wischnu, Buddha, von der jungfräulichen Maja geboren, muß — obgleich die ganze Sage nur symbolischer Ausdruck eines Philosophems ist — eine historische Parallele zur Geburt Christi von einer Jungfrau liefern, und wie durch ein réverbère vervielfacht, muß er sogar mehr als einmal diesen Dienst leisten, denn auch Fohi und Somonokodam und Schakiamuni treten als von Jungfrauen Geborne ihm zur Seite, wiewohl das nur die chinesischen, siamesischen und mongolischen Namen für denselben Buddha sind *), ja sogar auch das wird als ein brauchbarer Sukkurs angesehen, daß nach einem katholischen Leben Luthers, anonymen Ursprungs, welches in der Mitte des 16ten Jahrhunderts in Inspruck erschienen ist, «mehrere ansehnliche Leute gesehen haben, daß des Nachts zu Luthers Mutter, der Frau Margarethe, ein feuriger Drache eingekehrt ist.» **)

*) S. von Bohlen de Buddhaismi origine etc. p. 9.

**) Wenn ich nicht irre, so ist es Schmidt's Bibliothek für Kritik und Exegese, wo diese Parallele irgendwo beigebracht worden, ich habe aber die Stelle nicht mehr auffinden können.

Mit demselben Rechte mag man beweisen, daß Blanchard keinen unglücklichen Himmelsflug gethan hat, weil ja die Sage von Ikarus ein Mythus ist, daß Parry uns über die Eskimos etwas vorfabelt, da ja die Pygmäen des Herodot eine Fabel sind, und daß Napoleon nicht nach Moskau und Kairo bis in den fernsten Norden und Süden gekommen, weil doch die Züge des Herkules zu den Amazonen und nach der Insel Erytheia Uebertreibungen der Sage sind. Auch wenn wir von solchen unkritischen Parallelen absehen, bleibt uns noch ein sehr großes Gebiet von Sagenkreisen übrig, deren geschichtliches Verhältniß eine Vergleichung mit dem christlichen zulässig macht. Wir werden daher aus der großen Masse nur einige, vorzugsweise interessante, dem religiösen Gebiete anheimfallende, aus den nachchristlichen Zeiten auszuheben haben.

Zuerst wird nun hier derjenige Sagenkreis die Betrachtung in Anspruch nehmen, welcher sich der Zeit nach unmittelbar an die evangelische Geschichte anschließt und darauf Anspruch macht, dieselbe zu ergänzen oder wohl gar zu berichtigen, der apokryphische. Demnächst wird derjenige zu einer Prüfung auffordern, welcher, von einem großen Theile der christlichen Kirche als geschichtlich anerkannt, die Reihe der neutestamentlichen Wunder bis auf unsere Zeit fortsetzt, der Sagenkreis der katholischen Heiligenlegende. Endlich werden wir uns aufgefordert fühlen, zu sehen, in welchem Verhältnisse zu dem christlichen Wunderkreise diejenigen Wunderkreise stehen, welche sich um andere Religionsstifter gebildet haben, und zwar werden wir, um eine möglichst genaue Parallele mit Christo zu erhalten, auf einen solchen Religionsstifter den Blick richten müssen, welcher der historischen Zeit angehört, mithin z. B. auf den Sagenkreis, der sich um Muhammed gebildet hat.

Bei der Ausdehnung, welche dieses Werk bereits erhal-

ten hat, glaube ich indeß auf die genauere Behandlung dieser letzten zwei interessanten Aufgaben an diesem Orte Verzicht leisten zu müssen. Nur denjenigen Sagenkreis, den wir schon mehrmals berührt haben, und der der evangelischen Geschichte am nächsten steht, den apokryphischen, werden wir genauer in Betracht ziehen, wogegen von dem katholischen und muhammedanischen nur resultatisch gesprochen werden wird; die eingehende, kritische Prüfung behalte ich einem demnächst erscheinenden Bande meiner gesammelten kleinern Aufsätze vor.

### A. Der apokryphische Sagenkreis.

Der gesammte Kreis der urchristlichen Geschichte, welcher nicht in das N. T. aufgenommen worden, führt den Namen apokryphisch und ist eben durch seine Ausschließung aus dem neutestamentlichen Kanon in historischer Rücksicht als unzuverlässig und in dogmatischer als dem christlichen Geiste widersprechend bezeichnet worden. Sollte nun die evangelische Geschichte selbst in das Gebiet des Mythus und der Sage fallen, so wird man von vornherein erwarten, in jenem apokryphischen Sagengebiete keinen von der Beschaffenheit der neutestamentlichen Berichte wesentlich verschiedenen Charakter zu finden. Nur etwa wie ein neuerer in gleichem Style ausgeführter Anbau an den ältern Tempel werden sie sich, sollte man meinen, von jener früheren Sagenschicht unterscheiden. Damit verhält es sich nun aber um vieles anders. Anerkannt ist nämlich, daß sich der apokryphische Sagenkreis zum kanonischen nicht anders verhält, als zur Bühne das Marionettenspiel. Weder das griechische Portal, welches würklich an die gothische Kathedrale zu Toledo angebaut ist, noch ein auf das Parthenon zu Athen gesetzter Kirchthurm, können einen grelleren architektonischen Kontrast geben, als dieser apokryphische Anbau im Verhältnisse zu dem kano-

nischen Grundbau. Anerkanntermaaßen ist der Unterschied zwischen beiden Gebieten so groß, daß fast jeder einzelne Bestandtheil der apokryphischen Geschichte Christi sofort sich als apokryphisch zu erkennen giebt.

Es wurde schon S. 208. bemerkt, welche außerordentliche Verschiedenheit der Farbengebung in den beiden Gattungen der Berichte stattfindet. Die Vorliebe für grelle und bunte Farbenmischung ist für uns das Kennzeichen mangelnder Bildung des Geschmackes, wie denn unter den europäischen Nationen ganz anders als im Orient, auch was die Kleidung betrifft, beide Geschlechter sich in das einfache Schwarz und Weiß getheilt haben; so giebt sich denn nun auch die religiöse Unkultur der Apokryphen sofort in der wahrhaft chinesischen Mischung der grellsten Farben zu erkennen. Und zwar hängt diese Farbengebung auf's Genaueste mit der Auffassung der Geschichte, welche beschrieben wird, zusammen. Nicht das religiöse Interesse ist es, welches dem apokryphischen Geschichtschreiber den Impuls gegeben und bei seiner Arbeit ihn leitet, nicht die Sorge und das Heil der eigenen Seele und der Welt, nicht die stille und dankbare Anhänglichkeit an den, welcher arm ward, um die Welt reich zu machen, keines von jenen innern Motiven, durch welche unsere Evangelisten zum Schreiben bewogen worden sind, wie z. B. Johannes es ausspricht Kap. 20, 31.: «Diese aber sind geschrieben, daß ihr glaubet, Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes, und daß ihr durch den Glauben das Leben habet in seinem Namen.» Das Motiv ist die kindische Freude an dem ἐκπληκτικόν, die Lust an der bunten Schaale der Wundergeschichte, also recht eigentlich das, was das Mährchen charakterisirt, und auch da, wo ein religiöses Interesse vorhanden gewesen seyn möchte, erhebt sich doch das Ganze der Darstellung nicht über den Charakter des Mährchenhaften. In unsern Evangelien ist Christus sosehr überall die Haupt-

person, daß nicht einmal seine Zeichen bei aller ihrer Größe ihn selbst verdecken, denn diese sind nicht τέρατα und θαύματα, sondern σημεῖα, die immer nur zurückweisen auf das Geheimniß des Reiches des Geistes, welches sich in Ihm selbst aufgeschlossen hat. In den Apokryphen dagegen nehmen die grotesken und abenteuerlichen portenta so sehr die Aufmerksamkeit in Anspruch, daß sie dieselbe von Ihm selbst ableiten, wie es wohl geschieht, daß eine fallende Sternschnuppe den Stern verdunkelt, in dessen Richtung sie fiel. Die Reden des Herrn treten gänzlich in den Schatten, und gemäß der schon im Entstehen begriffenen Heiligenlegende — einige unserer Apokryphen, wie die hist. Josephi, sind ausdrücklich für die Feste der Heiligen verfaßt — bekommen die Aeltern, die Brüder, die Apostel Jesu eine große Bedeutung. Wir wünschen namentlich noch auf einen die Reden Jesu betreffenden Umstand die Aufmerksamkeit hinzulenken. Ist es nicht bemerkenswerth und von dem natürlichen Standpunkt der Betrachtung aus kaum erklärbar, daß Männer von so wenig Bildung, wie man den Aposteln zuschreibt, uns nicht an einer einzigen Stelle einen Ausspruch Christi berichtet haben, den man bedeutungslos und trivial nennen könnte? Man wird auf diesen Umstand erst aufmerksam, wenn uns die Trivialität des Auslegers weiß machen will, daß Jesus z. B. Joh. 9, 4. mit den Worten: «ich muß würken, so lange es Tag ist» habe sagen wollen: «ich muß mit meiner Kur eilen, ehe es finster wird», oder daß er mit jenem: «lasset die Todten ihre Todten begraben» bloß verständigerweise habe die Erinnerung geben wollen, daß ja schon die Todtengräber das Geschäft verrichten würden. Man lasse sich von einem frommen und übrigens verständigen Manne aus niedrigem Stande Bericht über die Reden und Thaten eines großen Geistes geben, und wohl allemal wird es vorkommen, daß die Grenzlinien zwischen dem wahrhaft Be-

deutsamen und dem Gleichgültigen nicht scharf erkannt werden. Wie überaus selten begegnet man nun auch in solchen Apokryphen, wo nicht etwa die Gnosis dem Schriftsteller einen Anflug höherer Ideen mittheilt, einer Sentenz, die des Aufhebens werth wäre! Wir haben oben S. 209. und 366. Veranlassung gehabt, für die mit der apokryphischen Litteratur nicht bekannten Leser zwei Beispiele auszuheben, welche dazu dienen konnten, den Kontrast mit unsern evangelischen Berichten anschaulich zu machen. Noch Eines wollen wir hier hinzufügen aus dem dem zweiten Jahrhundert nach Christus angehörenden Evangelium Jacobi, wo von Kap. 18. an die Entbindung der Maria folgendermaaßen erzählt wird: «Und es fand Joseph eine Höhle, in welche er sie hinein führte, und ging in der Gegend Bethlehems eine Hebamme zu suchen; und Joseph ging und ging nicht und blickte zum Himmel und sah den Himmelspol stehen und die Vögel des Himmels zittern und blickte auf die Erde und sah ein Boot und die Arbeiter darin liegend und die, welche etwas aufheben wollten, hoben nichts auf, und die etwas zum Munde führen wollten, führten nichts zum Munde, sondern ihrer aller Anblick war nach oben gekehrt. Und ich sah Schaafe, die getrieben wurden und stehen blieben, und der Hirt hob die Hand auf sie zu schlagen und seine Hand stand still und es standen Böcke an einem Bache, das Maul an's Wasser haltend und doch nicht trinkend, denn Alles war von Erstaunen ergriffen. Da kam eine Frau vom Gebirge und sprach: Mann, wohin gehst du? Ich sagte ihr, ich suche eine Hebamme. Sie fragte: aus Israel? Ich antwortete: Ja, Herrin! Sie sprach: wer hat in der Höhle geboren? Ich sprach: die mir Verlobte. Sie fragte: ist sie nicht dein Weib? Ich entgegnete: es ist Maria, in des Herrn Tempel auferzogen, die vom heiligen Geist empfangen hat. Da sagte die Hebamme: ist es wahr? Ich sprach: komm und siehe es. Und

sie ging mit mir und stand an der Höhle, welche von einer Wolke beschattet wurde, so daß sie in die Worte ausbrach: meine Seele ist erhoben worden, denn ich habe ein neues Schauspiel gesehen, Heil ist Israel wiederfahren. Da zog sich die Wolke von der Höhle zurück und ein blendendes Licht erschien in der Höhle, und als auch das Licht sich zurückzog, erschien das Kind, das von der Mutter die Brust nahm. Darauf eilte die Hebamme heraus und begegnete der Salome und rief: Salome, ein neues Schauspiel habe ich dir zu erzählen; eine Jungfrau hat geboren und ist Jungfrau geblieben, welches gegen die Geschlechtsnatur ist.» Es mag dies genug seyn, denn gleich darauf folgt eine Erzählung von einer Prüfung, welche in Bezug auf das Wunder von der Salome an der Maria verrichtet wird, die den schneidendsten Kontrast zu der zarten Keuschheit bildet, mit welcher die evangelische Geschichte dieses Wunder mehr angedeutet, als erzählt hat. Halten wir nun beide Wunderkreise an einander, den apokryphischen und den kanonischen, und gehört der eine wie der andere nur dem Gebiete der erfinderischen Sage an, so muß die ungeheure Verschiedenheit des Charakters des einen von dem des andern als ein schwer zu lösendes Problem erscheinen. «Drei Potenzen» der steigenden Sagenbildung hat nach Strauß die Geschichte der Seelenkämpfe Jesu durchlaufen. Hat die erste Umbildung der Geschichte es so dargestellt, daß Jesus sein Leiden voraus gewußt, so hat die zweite, die der Synoptiker, es ihn vorher empfinden lassen, und in der dritten, in der des Johannes, hat er es sogar vorher überwunden *), (s. oben S. 302.). Und in allen diesen drei Potenzen dersel-

*) Auch hier wieder die *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, daß bei Johannes ja keine unwillkührliche Sagenbildung, sondern willkührliche Erfindung, s. S. 50.

bige Geist, woher nun auf einmal in der vierten Potenz der evangelischen Sagenbildung jene Fratze?

Die Straußische Kritik ist mit Leichtigkeit über diese Frage hinweggekommen. Es hat sich ihr ein von Dr. Schneckenburger aufgestellter Kanon dargeboten, welcher im Nu der Bedenklichkeit ein Ende macht: «Uebrigens hat — so heißt es Th. I. S. 61. — gegen das zuletzt angeführte Argument Schneckenburger mit Recht erinnert, daß es auch im Kreise des Mythischen ein Mehr oder Minder gebe, was näher dahin zu bestimmen ist, daß die Mythenproduktion überall zwei Perioden hat, eine primäre und eine sekundäre, und daß die gesunden Produkte der ersten immer, wie unsere kanonischen Evangelien, durch edle Simplicität, die krankhaften Erzeugnisse der zweiten aber durch Unnatur und Uebertreibung, wie die neutestamentlichen Apokryphen, sich bemerkbar machen.» Auf diese kurze Bemerkung beschränkt sich, was uns zufrieden stellen soll. So schnell können wir indeß den Kritiker nicht entlassen, und es muß uns auffallen, daß er sich selbst in dieser Untersuchung so schnell genügt hat.

Zuvörderst muß man wünschen, diese Behauptung durch Hindeutung auf die Mythengeschichte verschiedener Völker erwiesen zu sehen, damit klar werde, ob die Parallelen, welche der Kritiker im Auge hat, hier anwendbar seien, insbesondere damit auch das Zeitverhältniß jener primären und sekundären Periode ins Licht trete. Welche Periode sieht z. B. Dr. Strauß in der griechischen Mythologie als die sekundäre an? Ein gelehrter Bestreiter, W. Hoffmann, macht ihm den Einwand, daß sich durchweg beim Mythus gerade das entgegengesetzte Verhältniß des Bildungsganges nachweisen lasse, s. das Leben Jesu von Strauß, geprüft von Hoffmann H. I. S. 97. «Der ältere Mythus — so sagt der gelehrte Bestreiter — als der

noch mehr symbolische und allegorische und nicht völlig in die Form der Geschichte hineingebildete, enthält im Gegentheil überall, in der indischen wie in der griechischen Mythologie, die abenteuerlichsten Erzählungen, der jüngere immer mehr rein menschliche Begebenheiten.» Allerdings wird diese Ansicht des Prozesses der Mythenbildung durch die Geschichte bestätigt. Zwar findet sich bei dem philosophischen Mythus wie bei dem historischen und wie bei der bloßen Sage ein allmähliger Anwuchs, vgl. z. B. O. Müller in den Prolegomenen S. 123. über den Mythus des Prometheus; allein abgesehen von dem, was etwa die Komödie für ihre Zwecke aus dem Mythus macht, werden die Mythen im Fortschritte ihrer Entwickelung nicht monströser, sondern vielmehr, ebenso wie das Symbol der alten Welt, gebildeter und sinnreicher, vorzüglich da sich auch theilweise das Bewußtseyn einstellte, daß man sich im Gebiete der Allegorie bewege. Man braucht nur an das Verhältniß der gigantisch-phantastischen vorderasiatischen Mythen, der phönicischen, chaldäischen, auch der ägyptischen Mythologie zur griechischen zu erinnern, und auch was die griechischen Mythen selbst betrifft, so vgl. man z. B. was Creuzer über das Verhältniß des spätern Zeus zu dem altarkadischen, dodonäischen sagt, wie jener immer menschlicher wird, «ganz in das Leben eintritt, wie er am Ende, so zu sagen, historisch würklich wird, so daß man zuletzt nicht mehr bestimmt anzugeben weiß, ob man in ihm einen König oder einen Gott verehre» Symbolik II. S. 465. Derjenige, welcher auch in den alttestamentlichen Wundern Mythen sieht, mag sich daran erinnern, was neuerlich von dem «kolossalen» Charakter derselben im Verhältnisse zu den neutestamentlichen gesagt worden ist. So schiene denn würklich gerade das Gegentheil von dem wahr zu seyn, was Schneckenburger als Gesetz der Mythenbildung aufstellt. Allein an diese Gattung

kolossaler und grotesker Mythen, in denen sich noch der Bildungstrieb des menschlichen Geistes im Ringen mit der Form begriffen darstellt, ähnlich wie der Bildungstrieb der Natur in jenen riesigen Thiergebilden der antediluvianischen Periode, hat man bei jener Bemerkung über die zwei Perioden der Mythenbildung nicht zu denken, und daran ist wohl auch von Schneckenburger und Strauß nicht gedacht worden. Allerdings giebt es auch eine Gattung grotesker, mährchenhafter Mythen, welchen eine einfachere Gestaltung vorausgegangen ist, und auf deren Verhältniß zu jener urzeitlichen Mythenbildung wenigstens in den meisten Fällen anzuwenden ist, was von Dichtern gilt: «Gute Dichter haben ein Bild in der Seele und sind getrieben es darzustellen, schlechte treiben sich, Bilder zu machen.» Diese Gattung des Mythus liegt uns vorzüglich in den Produktionen der Neuplatoniker vor, in den Metamorphosen des Appulejus, in den mirabilia des Phlegon, aus welchen Göthe den Stoff zur Braut von Korinth entlehnte, in dem Leben des Apollonius, in den mythischen Lebensbeschreibungen des Pythagoras von Jamblichus und Porphyrius. Zwar bilden auch in solchen Schriften in der Regel ältere Mythen die Grundlage, wie auch bei Pythagoras, s. Meiners Geschichte der Wissenschaften I. S. 259., Baur Tübinger Zeitschrift 1832. H. 4. S. 178., allein die Ausführung geht in das bloß wundersüchtige Mährchen über. Ist nun dieses die Parallele, auf welche uns jene Bemerkung hinweist, so führt uns das auf die Frage nach dem Zeitverhältnisse dieser sekundären Mythenperiode zu der primären. Vorher sei indeß noch erwähnt, daß auch das Gebiet der historischen Sage uns zuweilen eine solche zwiefache Schicht bemerken läßt, die eine von edlerer Simplicität, die andere ins Mährchen überschlagend.

Es versteht sich, daß wir hier nicht die Fälle im Auge

haben, wo einzelne Anekdoten schon im zweiten, dritten Munde zu Fabeln werden, auch nicht die Fälle, wo ein Mann schon bei seinen Lebzeiten den Seinigen in wunderbarem oder mährchenhaftem Lichte erscheint und wo gar nicht von einem Uebergange ins Mährchenhafte die Rede seyn kann, wie z. B. Dr. Faust; nur davon sprechen wir hier, daß es Mährchenkreise giebt, denen ein fixirter, historischer Sagenkreis vorangegangen ist. Als Beispiele dieser Art kann man nun anführen das Verhältniß des orientalischen Mährchenkreises über Alexander, wie er in Nisami's Iskendername vorliegt, zu dem griechischen Sagenkreise, wie er bei dem wundersüchtigen Onesikritus oder selbst bei Curtius erscheint, oder man vergleiche die romantischen Fabelkreise von König Arthur, von Karl dem Großen und Amadis, wie zumal die Poesie sie ausgebildet hat, mit denen ihnen vorangegangenen sagenhaften Chroniken. Auch hier werden wir, um zu beurtheilen, ob dies eine Parallele mit dem Verhältnisse der apokryphischen Evangelien zu den kanonischen bilde, das Zeitverhältniß jener zwei Perioden ins Auge zu fassen haben.

Bei den historischen Sagenkreisen nun, welche in einen phantastischen Mährchenkreis übergehen, wird sich ergeben, daß entweder diese phantastische Nebensonne der historischen Sage nur in Gegenden sichtbar wird, welche dem Schauplatz der Geschichte fern liegen, wie dies von der morgenländischen Alexandersage gilt, die zwar größtentheils auf orientalischem Boden spielt, aber doch nur als Nachhall griechischer Berichte angesehen werden kann, oder daß sie erst aufgeht, lange nach dem die geschichtliche Sonne selbst untergegangen, und daß auch dann noch das Bewußtseyn um den unhistorischen Charakter nie ganz schwindet, wie dies bei dem Sagenkreise von König Arthur und Karl dem Großen

der Fall ist *). Auch prätendiren diese romantischen Sagenkreise in vielen Fällen gar nicht historische Wahrheit, sondern geben sich eben als Spiel der Phantasie. Treffende Bemerkungen hierüber von J. Müller s. in den Studien und Kritiken 1836. H. 3. Und ebenso zeigt sich nun auch bei den Mythenkreisen, daß sie erst dann anfangen ins Mährchen überzugehen, wenn — lange nach der Periode frischer Mythenbildung — der Glaube an die Mythen nur noch künstlich festgehalten wird, wie zur Zeit des Neoplatonismus, und daß auch diese mährchenhaft gestalteten Mythen gar nicht darauf bestehen, für mehr denn ein Spiel der Phantasie angesehen zu werden.

Unter diesen Umständen muß denn nun aber auch, wenn wir einen Blick auf das Zeitverhältniß der apokryphischen Evangelien zu den kanonischen werfen, klar werden, daß jene Parallele aus andern Mythen- oder Sagenkreisen keine Anwendung leidet. Die apokryphische Geschichte Jesu besteht so ernstlich darauf, als Geschichte angesehen zu werden, daß sie, wenn zugleich häretische Zwecke hinzukommen, sogar die ächte Geschichte verdrängen will. Auch ist sie so wenig eine durch Jahrhunderte von der kanonischen geschiedene sekundäre Sagenschichte, daß sie vielmehr, wenn man die Entstehung unserer Evangelien so spät wie der Kritiker

*) Auf die früheste Spur der Sage von Karl des Gr. Saracenenzuge scheint Pertz aufmerksam gemacht zu haben; sie findet sich nämlich in einem ms. eines Römischen Mönches aus dem zehnten Jahrhundert, Benedicti S. Andreae ad Soracten monachi chronica, s. Archiv f. deutsche Geschichtskunde Th. 5. S. 148. Etwa 150 J. nach des Kaisers Tode hatte sich also schon die Sage verbreitet, doch sicherlich nur als ein Gerücht, welches bei Ungebildeten und der Sache fern Stehenden einigen Glauben fand. So hat z. B. der monachus Sangallensis zwar viele Anekdoten, aber durchaus nichts Mythisches aufgenommen, obwohl sich ihm dazu viele Veranlassung darbot.

setzt, fast gleichzeitig mit jener entstanden ist. Zwar entbehren wir noch die wünschenswerthe Untersuchung über das Zeitalter der Apokryphen, welche Dr. Thilo im 3ten Bande seines codex apocryphus Novi Testamenti zu liefern versprochen hat, indessen liegen Data genug vor, um zu zeigen, daß die Abfassung apokryphischer Schriften mit dem Ende des ersten Jahrhunderts beginnt, und daß auch zwei der uns vollständig erhaltenen apokryphischen Evangelien, das sogenannte protevangelium Jacobi und das evangelium Thomae Israëlitae, wenn nicht schon von Justinus Martyr am Anfange des zweiten Jahrhunderts, doch wenigstens am Ende desselben von Origenes gekannt worden sind. Das älteste apokryphische Evangelium, von dem wir wissen, ist das sogenannte *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους*. Mag dasselbe ein sagenhaft ausgeschmücktes Evangelium Matthäi gewesen seyn, oder, wie Credner zu zeigen gesucht hat, das *κήρυγμα Πέτρου*, welches in der einen Gestalt, von gnostisirenden Judenchristen mit gnostischen Elementen vermischt, den Citationen in den ebionitischen Clementinen zu Grunde liegt, in der anderen, mit sagenhaften Zusätzen ausgeschmückt, von den Nazaräern gebraucht wurde: immer werden wir dieses Evangelium ungefähr an das Ende des ersten Jahrhunderts zu stellen haben. Was das protevangelium Jacobi betrifft, so wird es, wie gesagt, schon von Origenes angeführt, nachher von Gregor von Nyssa, Epiphanius u. s. w., es finden sich aber auch schon einige darin enthaltene Sagen bei Justinus Martyr dial. c. Tryph. c. 78. und bei Clemens Alexandrinus Strom. B. 7. S. 889. ed. Potter, doch können diese auch aus mündlicher Tradition geflossen seyn. Auch das evangelium Thomae Israëlitae, aus dem wir oben S. 209. eine Probe ausgehoben haben, wird schon von Origenes, später von Ambrosius, Hiero-

nymus erwähnt und von den Spätern als ein Evangelium der Manichäer bezeichnet. Wir haben oben S. 209. gesehn, daß die gnostische Sekte der Markosianer wenigstens einige seiner Erzählungen kannte, und diese Sekte gehört der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts an — nach Credner soll ihr Evangelium ebenfalls eine gnostische Umbildung des *κήρυγμα Πέτρου* gewesen seyn. So reichen denn die Spuren apokryphischer Berichte über Christum bis in eine Zeit zurück, welche der von Strauß angenommenen Zeit der Entstehung der kanonischen Evangelien sehr nahe steht. Wir haben S. 76. gesehen, daß, wenngleich es das Interesse des Kritikers erheischt, die Entstehung unserer Evangelien in möglichst späte Zeit zu setzen, dennoch die Bekanntschaft des Justinus mit denselben nicht erlaubt, über den Anfang des zweiten Jahrhunderts hinauszugehn. Da auch er das dritte Evangelium von einem Schüler des Paulus geschrieben seyn läßt, so wird er es schon aus diesem Grunde nicht über das erste Jahrhundert hinaussetzen können, und bei dem ersten Evangelium wird er dies gleichfalls nicht thun können, da er das evang. sec. Hebr. als eine spätere Erweiterung desselben betrachtet (s. Th. I. S. 329.); die Entstehung des vierten Evangeliums dagegen, welches er in dem ephesinischen Jüngerkreise des Johannes entstehen läßt, muß er in die Zeit nach dem Tode des Johannes setzen, also, wenn nicht später, etwa in das Jahr 115 nach Christo. So wäre denn dieses Evangelium spätern Ursprungs als das Evangelium der Hebräer und nur um etwa ebenso viele Jahre von den apokryphischen Evangelien entfernt, als von den übrigen kanonischen. Wenn gleich nun der Kritiker den Umstand für seine Voraussetzung anführen kann, daß das Evangelium der Hebräer in Bezug auf den apokryphischen Charakter gleichsam eine Uebergangsstufe bildet von der kanonischen

zur apokryphischen Evangelienbildung, so bleibt doch gerade der Hauptpunkt unerwiesen: es läßt sich nämlich nicht darthun, daß die kanonische und die apokryphische Evangelienbildung der Zeit nach weit auseinanderliegen. Aber auch das müssen wir noch hinzusetzen: wenngleich das Evangelium der Hebräer, so weit wir es kennen, nur wenige grotesk apokryphische Züge enthält, so muß man dennoch bekennen, daß schon diese zwischen dem Charakter desselben und dem unserer kanonischen Evangelien eine bestimmte Grenzlinie ziehen. Man erwäge folgende Züge. Hieronymus in Mich. 7, 6. führt aus demselben als einen Ausspruch Jesu an: «modo tulit me, mater mea, sanctus spiritus in uno capillorum meorum.», comm. in Jes. 11, 1.; «factum est autem, quum ascendisset dominus de aqua, descendit fons omnis spiritus sancti et requievit super eum et dixit illi: fili mi, in omnibus prophetis scriptum est de te, ut venires et requiescerem in te»; in seinem Werk contra Pelag. 3, 2.: «ecce, mater domini et fratres ejus dicebant ei: Joannes baptista baptizat in remissionem peccatorum; eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo? Nisi forte hoc ipsum, quod dixi, ignorantia est»; bei demselben in der ep. 120. ad Hedibiam: «in evangelio autem, quod Hebraicis litteris scriptum est, legimus non velum templi scissum, sed superliminare templi mirae magnitudinis corruisse.» Wenngleich nun der Geschmack des Kritikers ein anderes Urtheil fällen möchte, so glauben wir doch behaupten zu dürfen, daß, wenn ein einziges solches Wort wie jenes: «Meine Mutter, der heilige Geist ergriff mich bei Einem Haar» u. s. w. in unsern Evangelien sich fände, es keinen einzigen gläubigen Bibelleser geben würde, der nicht bei jedem neuen Ueberlesen befremdet dabei stehen bleiben würde, wie bei dem plump restituirten Gliede einer klassischen Statue, welches,

das Ebenmaaß der ganzen Gestalt störend, die fremde, ungeschickte Hand verräth.

Doch wir wollen annehmen, es ließe sich ein eigener, späterer Zeitabschnitt für die Entstehung der apokryphischen Geschichte Jesu nachweisen; wir wollen annehmen, die als die erste Mythenschicht angesehene kanonische Geschichte sei von der Zeit des Todes der Apostel, also von resp. a. 70 bis 130 entstanden, die apokryphische Mythenschicht aber habe sich zwischen den Jahren 130—200 angesetzt: bleibt es nicht auch alsdann noch ein unerklärliches Faktum, daß diese zweite Mythenschicht, anstatt wie die erste ein Eigenthum der ganzen Kirche zu werden, von der Kirche im Ganzen sowohl wegen der unverbürgten Geschichte als wegen des unchristlichen Geistes zurückgewiesen worden? Daß Paulus jüdische *μῦθοι* zurückgewiesen (1 Tim. 1, 4.), daran hatte, nach Strauß, bloß ihr Mangel an christlicher Erbaulichkeit Schuld gehabt: wohl, hier waren christlich-erbauliche *μῦθοι*, denn häretische Elemente hatten ja nicht alle Apokryphen. Hat die christliche Gemeinde am Ausgange des ersten Jahrhunderts bei der von ihren Begründern, den Aposteln, ihr überlieferten Geschichte ihres Heilandes so wenig Tenacität bewiesen, daß sie dieselbe unter der Hand in Phantasiegemälde umschlagen ließ, woher auf einmal die Tenacität bei den Produkten ihrer eigenen Erfindung? — Bei den Gemeinden des Islam verhält es sich, wie wir sehen werden, anders. Sie haben kein Bedenken getragen, in der zweiten, dritten Generation sich zu einem Wunderkreise zu bekennen, der mit den Aussprüchen des Kuran in direkten Widerspruch tritt. Soll etwa darin diese Tenacität ihren Grund haben, daß jene Christen bei den Gebilden ihrer eigenen Phantasie sich nicht eines Gefühls der Mutterliebe entschlagen konnten? Allein der Voraussetzung nach haben sie ja dieselben unwillkührlich erfunden und die Kinder ihrer eigenen Laune gläu-

big als Himmelssprößlinge hingenommen! Oder hat etwa die mythische Geschichte Jesu einen längern Zeitraum zum Bekleiben in der Gemeinde gefunden als jene natürliche Geschichte des Propheten von Nazareth, welche die Apostel verbreiteten? Aber mehr als 30 Jahr verlangt Strauß selbst nicht für die Bildung des Mythenkreises, und wenn er sich streng an die so eben angegebenen Data hält, so bleiben kaum so viele Jahre dazu übrig — jener Freund des Paulus, von dem das dritte Evangelium stammt, kann doch unmöglich noch später als 30 Jahr nach dem Tode des Apostels geschrieben haben — wogegen die ächte Geschichte Jesu, vom Abtreten Jesu bis zum Tode des Petrus und Paulus gerechnet, volle 40 Jahr zum Bekleiben gehabt hat, und zwar gepflegt von so mächtigen und thätigen Händen wie die der Apostel.

Immer also werden wir darauf geführt, daß der Glaube an jene kanonische Geschichte der ersten Christengemeinden einen ganz andern Grund und Boden gehabt haben müsse, als der an jene apokryphische Geschichte, daß beiderlei Gewächse in verschiedenen Elementen aufgeschossen seyn müssen, in dem irdischen Boden wahrhafter Geschichte die eine, in dem Luftreiche der Phantasie die andere.

### B. Die Wunder der katholischen Kirche.

Jener apokryphische Wunderkreis, den sein innerer Charakter als Erfindung bezeichnete, und der, wie er aller äußern Gewähr seiner Glaubwürdigkeit ermangelte, so auch von der christlichen Kirche selbst verworfen wurde, konnte so wenig der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte nachtheilig werden, daß er vielmehr durch seinen innern Kontrast wie durch seinen Mangel an äußerer Beglaubigung nur dazu dienen mußte, die Glaubwürdigkeit der authentischen Geschichte des Herrn zu bestätigen. Um vieles gefährlicher erscheint die

Parallele der Wundersage der katholischen Kirche. Hier sehen wir eine große Anzahl, dem inneren Charakter nach von den apokryphischen nicht wesentlich unterschiedene, Wundererzählungen, welche, von den stärksten äußern Zeugnissen unterstützt und von der Kirche anerkannt, sich ebenso in ununterbrochener Reihe an die Wunder der apostolischen Zeit anschließen, wie diese an die Wunder des Herrn selbst. Wir haben S. 389. gesagt, daß die Sonne des Gottessohnes nicht untergegangen sei, ohne ein wunderbares Abendroth am Himmel ihrer Kirche zurückzulassen: sollen wir mit der katholische Kirche bekennen, daß dieses Abendroth auch jetzt noch ungeschwächt am Himmel stehe? — Ist aber, was die spätere Zeit der Kirche als Abendroth ansah, nur eine optische Täuschung gewesen, was giebt die Gewähr, daß es sich nicht ebenso verhalte mit der Abendröthe der apostolischen Zeit, ja mit der Wundersonne Christi selbst?

Das Resultat der später von uns ausführlicher darzulegenden Untersuchungen ist folgendes: Allerdings schließen wir die Zeit des Wunders nicht mit dem Zeitalter der Apostel ab; die Zeugnisse von Justinus Martyr, Ignatius, Origenes nöthigen uns zu der Annahme, daß bis in das dritte Jahrhundert die in dem apostolischen Zeitalter ausgegossenen höhern Kräfte fortgewürkt haben. Wenn indessen diese Männer, insbesondere Origenes, nur von vereinzelten Nachwürkungen der einst reichlicher gewesenen Wunderkräfte sprechen, gerade aber vom vierten Jahrhundert an die Wundersagen unter den Christen immer grotesker und immer allgemeiner werden, so müssen wir schon deßhalb annehmen, daß diese späteren Berichte zum großen Theil auf Rechnung der Leichtgläubigkeit und des Mangels an christlicher Nüchternheit kommen, wie sich derselbe auch von andern Seiten her als Charakter dieser spätern Periode der Kirche ergiebt. Nichtsdestoweniger bekennen wir uns zu dem Glauben, daß auch

nach dem dritten Jahrhundert bis auf die gegenwärtige Zeit herab das Wunder in der christlichen Kirche nicht gänzlich aufgehört habe, und zwar verstehen wir näher unter dem Wunder ein von dem uns bekannten Naturlaufe durchaus abweichendes Ereigniß, welches einen religiösen Ursprung und einen religiösen Endzweck hat. Geben wir aber auch dergleichen Ereignisse in der nachapostolischen Kirche zu, so führt doch die geschichtliche Kritik zu dem Resultate, daß Ereignisse dieser Art zu der Masse der katholischen Wundersage sich nur verhalten wie der Tropfen zum Meere. Unzweifelhaft ist es nämlich und durch katholische Forscher selbst ins Licht gesetzt, daß der bei weitem größte Theil der Erzählungen dieser Art entweder der historischen Beglaubigung gänzlich ermangelt und sich somit als Produkt der Sage ausweist, oder, wo die historische Kritik das Faktische bestätigt, daß absichtlicher Betrug und grobe Selbsttäuschung obgewaltet haben. Daneben steht dann noch das große Gebiet derjenigen Erscheinungen, die sich, wenigstens zum Theil, aus dem uns bekannten Naturlaufe, namentlich aus den Thatsachen des Magnetismus, erklären lassen, und mithin nur unter die mirabilia zu zählen sind. Doch werden wir, wenn wir sehen, daß eben diese Thatsachen des Somnambulismus, wie sie uns aus der neuesten Zeit vorliegen, so häufig mit absichtlichem Betruge und mit Selbsttäuschung verbunden sind, schon von vornherein zu dieser Gattung von Thatsachen mit dem Vorurtheile hinzutreten müssen, daß in dem Zeitalter, wo bei der Leichtgläubigkeit der Menge Betrug und Selbsttäuschung noch einen viel freiern Spielraum hatten, viele solcher Erscheinungen einen gemischten Charakter haben, und dieses wird denn auch bei näherer, kritischer Prüfung vielfach bestätigt. Erscheinungen magnetischer und somnambulistischer Art werden wir überhaupt in demjenigen Zeitalter, aus welchem die meisten Legenden stam=

men, im Mittelalter, in reicherem Maaße vorauszusetzen haben. Es ist bekannt, daß das physische Leben ganzer Himmelsstriche nach bis jetzt noch unerforschten Gesetzen seinen Charakter ändert, so daß bald das Nervenleben vorwaltet, bald das Blutsystem, bald ein anderer Theil des Organismus, wie denn auch ebendaher der den Aerzten oft unerklärliche Wechsel des Krankheitscharakters, der constitutio stationaria *). Von mehreren Seiten aus wird nun der Beobachter darauf geleitet, im Mittelalter und insbesondere in jenem Stande, wo das Wunderbare besonders heimisch ist, im Mönchs- und Nonnenstande, ein Vorwalten des nervösen Lebens anzunehmen, durch welches die visionäre, ekstatische und excentrische Form, in der die Frömmigkeit sich offenbart, erklärlicher wird. Welch einen merkwürdigen Beleg hiefür giebt z. B. die 200jährige Dauer der Tanzwuth im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert!

Die zu liefernde Abhandlung soll nun zuerst auf die unendlich große Masse jener Wundersagen hinweisen, welche durch ihren innern abenteuerlichen Charakter wie durch ihren gänzlichen Mangel an historischer Beglaubigung sich ebenso sehr dem apokryphischen Gebiete anschließen, als sie sich von dem der evangelischen Geschichte entfernen, und die daher auch von Seiten der einsichtsvolleren Mitglieder der katholischen Kirche dem Verwerfungsurtheile nicht entgangen sind. Da wird uns erzählt, wie der heilige Longinus, nachdem ihm die Zunge ausgeschnitten, noch geredet habe, wie der

*) Interessante Beobachtungen hierüber finden sich in der Entwickelungsgeschichte der Krankheiten in der sehr beachtenswerthen Naturgeschichte des Menschen von R. Wagner, 2 Th. S. 258. f. Der Verfasser gehört zu der Klasse jener gewissenhaften Naturforscher, welche die Erscheinungen nicht machen wollen, sondern nur aufnehmen, und auch nach Umständen keinen Anstand nehmen zu bekennen, daß Gottes Würken größer ist als ihre Einsicht.

heilige Antonius zu Zeiten seinen Kopf abgenommen und zwar um ihn zu küssen, wie Antonius und Franziscus von Assisi den Fischen und den Schwalben gepredigt haben, und ihre Predigt mit lautem Beifall aufgenommen worden sei. Die zwei Hauptquellen solcher unsinnigen Legenden, Simeon der Metaphrast im zwölften und Jakobus de Voragine im dreizehnten Jahrhundert, haben indeß auch schon von den Mitgliedern ihrer eigenen Kirche das gebührende Urtheil empfangen. Hanc — so schreibt der Dominikaner Canus von der aurea legenda — homo scripsit ferrei oris, plumbei cordis, animi certe parum sobrii et prudentis (loc. theol. lib. II. c. 6.). Allein auch von mehreren solchen Wunderkreisen, welche die kirchliche Sanktion empfangen haben, kann die historische Kritik erweisen, daß sie nicht die mindeste historische Grundlage haben. So läßt sich dieses auf die schlagendste Art von den Wundern des Ignatius Loyola und des Franz Xaver darthun. Was den erstern betrifft, so hat sein langjähriger Schüler und Begleiter Ribadeneira funfzehn Jahr nach dem Tode des Ordensstifters dessen Leben beschrieben und abermals funfzehn Jahr später in einer neuen Ausgabe herausgegeben, ohne irgend etwas von Wundern zu wissen, ja ausdrücklich darüber sich rechtfertigend, daß er außer Stande sei, Wunder zu berichten. Nichtsdestoweniger sind bei seiner im Jahre 1609 vollzogenen Heiligsprechung an 200 Wunder dokumentirt worden. Von Franz Xaver wissen alle spätern Lebensbeschreiber so zuversichtlich Wunder aller Art und selbst Todtenerweckungen zu erzählen, daß auch ein protestantischer Arzt, Prof. Kieser in Jena, in seinem Werke über den Tellurismus, von den im Morgenlande verrichteten Todtenerweckungen des Xaver mit Zuversicht erzählt. Nun sind uns aber die Briefe des kühnen Missionars aufbehalten, und allenthalben zeigt sich zwar derselbe als ein verständiger und aufrichtig frommer

Mann, nirgends aber die leiseste Spur von Wunderthätigkeit.

So erkennt man denn in den Wundererzählungen dieser Art entweder die poetische Macht der Sage, oder absichtlichen Betrug der Berichterstatter. Daß solcher absichtlicher Betrug einem andern Theile der Wunderlegenden zu Grunde liege, kann um so weniger bezweifelt werden, da bis auf unsere Tage das jährlich flüssig werdende Blut des h. Januarius in Neapel, das sich von selbst entzündende heilige Feuer am Grabe des Erlösers zu Jerusalem und ähnliche Mirakel Zeugniß dafür ablegen. Zahlreiche Beispiele lassen sich sodann aufstellen, wo zwar die wunderbaren Ereignisse historische Bestätigung haben, auch über den Kreis der gewöhnlichen Erfahrung hinausliegen, aber doch so beschaffen sind, daß der Anthropologe und Psychologe erklärende Analogieen beizubringen vermag. In dieses Gebiet gehören denn auch, unserer Ansicht nach, die allerdings höchst merkwürdigen Stigmatisationen der Heiligen, eines Franziscus von Assisi und aus neuester Zeit der Nonne Katharina Emmerich in Dülmen. Eine nähere Prüfung dieser letztgenannten Thatsachen wird zuerst jedweden zur Anerkennung des Faktischen nöthigen, den Unbefangenen auch zu dem Geständnisse vermögen, daß bei jedem seiner Erklärungsversuche immer noch ein sich nicht völlig auflösender Bruch bleibt: immer aber werden der Hauptsache nach diese Erscheinungen sich an, wenn auch seltene, doch bekannte Thatsachen der Natur anreihen lassen.

So wird denn eine solche Prüfung nachweisen können, daß auch zwischen dem Charakter des ganzen Legendengebietes und dem der evangelischen Geschichte immer ein ungemein großer Unterschied bleibt; in dem Maaße aber, in welchem Wundererzählungen der spätern christlichen Kirche — und auch die evangelische Kirche besitzt dergleichen — ihrem in-

nern Charakter wie ihrer äußerlichen Beglaubigung nach würklich mit den Wundern der apostolischen Zeit eine Parallele bilden, werden wir auch unbefangen zugestehen, daß der Herr, welcher verheißen hat bei seiner Kirche zu bleiben bis an der Welt Ende, da, wo weise Absichten es erheischten, durch seine demüthigen Organe in späterer Zeit wie in der apostolischen Wunder gewürkt hat.

### C. Der Wunderkreis um Muhammed.

Hat nach der Versicherung der christlichen Mythenfreunde die Phantasie der Jünger des Propheten von Nazareth nicht gefeiert, den dürren Leisten seines prosaischen Lebens mit sinnigen Guirlanden zu umziehen, so hat es die Jüngerschaft des Propheten von Mekka weder an sinnigen noch an unsinnigen fehlen lassen. Halten wir uns an das Bild, welches die zahlreichen Verfasser der Lebensbeschreibungen سيرات Muhammeds größtentheils auf Grund der Ueberlieferung geben, so bleibt der christliche Prophet hinter dem des Islam noch unendlich weiter zurück, als der wunderthätige Jesus der kanonischen Evangelien hinter dem der Apokryphen. Hat der Weise von Nazareth Speichel auf das Auge des Blindgebornen gelegt, damit er sähe, so hat der Weise von Mekka Speichel auf den harten Fels gethan und er ist zu Sand geworden; hat der Weise von Nazareth mit fünf Broten fünftausend Mann gespeist, so der Weise von Mekka mit ein paar Datteln eine hungrige Armee von Soldaten; hat der Weise von Nazareth mit einem Worte einen Feigenbaum vertrocknen lassen, so hat der Weise von Mekka den Baum, zu dem er hinzugehen nicht Lust hatte, mit einem Worte zu sich beschieden. Hat der Scharfsinn der Feinde des Nazareners seine Macht durch die Forderung eines Zeichens vom Himmel auf die Probe gestellt, der er aber ausgewichen ist,

so hat der Scharfsinn der Feinde des Mekkaners ihm wahrlich keine kleineren Proben geboten, wenn einst Habib, der Sohn Malek, die Forderung stellte: «Muhammed, es ist jetzt Mittag, sollen wir dir glauben, so laß es sofort Nacht werden, sodann wirst du dich auf den Berg Abu-Kobais stellen und dem Mond, der jetzt der Sonne nahe ist — denn wir sind im fünften Tage des Monats — befehlen, daß er sogleich Vollmond werde. Darauf wirst du ihm heißen sich über die Kaaba zu stellen und siebenmal die Wallfahrt um das heilige Haus vollenden, dann wirst du ihm sagen: wirf dich nieder vor der Kaaba, und wirst ihm befehlen, daß er dir eine tiefe Reverenz mache und in gutem Arabisch, so daß Städtebewohner und Landleute es verstehen können, dir zurufe: Friede sei über dir, wahrhaftiger Apostel Gottes! Nach dieser Reverenz wirst du ihn heißen am rechten Ellbogen in deinen Rock hineingehen und am linken Ellbogen wieder heraus, dann soll er in zwei Hälften sich spalten und die eine sich an den Osten die andere an den Westen stellen, mit dem leichten Sprunge einer Heuschrecke sollen sie dann wieder zusammenspringen und sich wieder vereinigen.» Und Muhammed — ist er etwa wie dort der Nazarener ausgewichen? (Matth. 16, 1—4.) — «Ich bin nicht von den Weichenden», hat er gesagt. Er spricht und es wird Nacht am Mittage und es kommt der Mond geflogen und verrichtet seine siebenfache Runde um der Kaaba heiliges Haus und beugt sich nieder vor ihr zum Erstaunen aller Anwesenden und tritt vor den Propheten mit ehrerbietiger Reverenz und ruft im vortrefflichsten Arabisch laut vor allen Einwohnern Mekkas: Friede über dir, o Achmed! und begiebt gehorsam sich in des Propheten rechten Aermel hinein und geht zum linken wieder heraus und spaltet sich in zwei

Hälften, die sich an den Orient und Occident postiren, und schließt sich wieder zusammen und setzt ruhig wie vorher seinen Lauf fort, ohne daß man ihm jetzt noch irgend ein dérangement anmerken könnte. Und vierhundert und siebzig Mekkaner wurden gläubig und allein der dumme Abudschahal *) blieb übrig, welcher sagte: «Muhammed hat uns wieder einen Streich gespielt, denn es ist Alles nur Zauberei!» —

Man muß gestehen, Abudschahal hat sich tapfer gehalten. Bei allem Respekt vor der Renitenzkraft der weimarischen und heidelbergischen Denkgläubigkeit — ob sie wohl einen solchen choc aushalten würde? Was aber den Propheten von Mekka anbetrifft, so werden diesem hoffentlich auch unsere Leser zugestehen, daß es unbillig wäre, ihm nach einem solchen tentamen rigorosum die licentia concionandi zu verweigern. Wir glauben ihm demnach das zweite Examen erlassen zu können; sollte sich indessen unter unsern Lesern ein zweiter Abudschahal finden, der auf fernerweitige specimina dränge, den verweisen wir z. B. auf Gagnier's vie de Mahomet, wo er ihrer, mit steter Rückweisung auf die muhammedanischen Gewährsmänner, zur Genüge finden kann.

Wie steht es nun mit der historischen Beglaubigung dieser Wunder sonder Gleichen, gegen welche gehalten selbst die der legenda aurea zu Zwergen zusammenschrumpfen? So, wie es der christliche Leser kaum erwarten wird. Erst zweihundert Jahr nämlich nach dem Datum, in das sie gesetzt worden, finden sich Spuren schriftlicher Aufzeichnung derselben! Und was noch stärker ist: an vielen Stellen im

*) Dieser Abudschahal (Dummkopf), ein Hauptgegner Muhammeds unter den heidnischen Arabern, repräsentirt immer eine Art advocatus diaboli in der muhammedanischen Geschichte.

Kuran bekennt Muhammed selbst, daß ihm die Kraft Wunder zu thun nicht verliehen sei. Wir hatten S. 79. Veranlassung, Einen Ausspruch dieser Art anzuführen, es giebt ihrer aber eine große Zahl, und diese bescheidenen Ablehnungen des Wunders aus seinem Kuran herauszubringen, muß der wundersüchtige Moslem nicht weniger zu exegetischem Scheidewasser seine Zuflucht nehmen, als der wunderscheue Rationalist, um aus seinem N. T. die dreiste Berufung des Nazareners auf seine Wunder hinwegzubringen. Aber auch im Orient ist solches Scheidewasser zu haben.

Es leitet diese Thatsache, daß Muhammed selbst in aller Bescheidenheit die Wunderkraft von sich abgelehnt, auf die interessante Frage, ob hierin mehr ein Beweis für seine Ehrlichkeit liege, oder für seine Schlauheit: eine Frage, welche mit der noch nicht befriedigend geführten Untersuchung über den Charakter des Propheten von Mekka überhaupt zusammenhängt. Wir werden bei Erörterung dieses Gegenstandes einen Seitenblick auf diese Untersuchung thun. —

Das Gesagte wird hinreichen, um zu zeigen, wie mißlich es mit der vagen Versicherung aussieht, daß ja jede andere Religion ebensowohl als die christliche ihre Urheber mit einem Wunderkreise von anscheinend nicht geringerer historischer Glaubwürdigkeit umgeben habe. —

---

# V.

## Ueber die Widersprüche in der evangelischen Geschichte.

Wenn nun auch durch die vorhergegangenen Untersuchungen die historische Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte festgestellt seyn sollte, so hat doch die neueste Kritik einen der stärksten Beweise für das Gegentheil in den zahllosen Widersprüchen der Geschichtschreiber Jesu gefunden. So haben wir denn noch diesen Hauptgegengrund einer Prüfung zu unterwerfen.

«Es ist oft nicht Menschensache, die Geschichte treu zu erzählen», sagt Wolf in der Alterthumswissenschaft H. III. S. 257., und je länger man die Geschichte studirt, desto mehr wird man sich davon überzeugen; ja man braucht nur den Glauben bei Seite zu thun, daß Gott, wie inmitten seiner Feinde, so auch inmitten unserer Thorheiten herrscht, um seine historischen Studien mit dem historischen Glaubensbekenntnisse Voltaire's zu beschließen: l'histoire est une fable convenue. Zum Glück sträubt sich die Natur wider den Selbstmord. So wie daher aller dogmatischer Skepticismus, indem er damit endigt an seinem eigenen dogmatischen Zweifel zu zweifeln, wieder zur Voraussetzung einer dogmatischen Wahrheit zurückkehrt, so fängt der historische Skepticismus, nachdem er mit dem Glauben an alle Wahrnehmung Anderer zugleich den an seine eigene aufgegeben, am Ende wieder damit an, eine wenn auch noch so inadäquate Wahrnehmung der Wahrheit zuzugeben. Auch eines Bayle Skepticismus endete mit Selbst-

ironie — kurz vor seinem Tode schrieb er den Beweis, daß die Schlacht bei Höchstädt eine Fabel sei. — Ja, unter den Argumenten für die menschliche Insufficienz überhaupt nimmt wahrlich das aus der Insufficienz der eigenen Beobachtung nicht die geringste Stelle ein! Auf offenem Markte kann in Paris bei der Anwesenheit sämmtlicher Zeitungsschreiber ein Faktum vor aller Augen vorgehen, und jedwede Zeitung liefert einen verschiedenen Bericht darüber! Verlangt man Belege hiefür, wir erinnern an die Zeitungsberichte über die Hinrichtung Fieschi's und Alibauds! — So steht es mit der Geschichte überhaupt. Steht es vielleicht mit der biblischen Geschichte anders? Ist sie ausgenommen von dem gemeinsamen Loose der Menschheit, daß auch der redliche und wohlunterrichtete Zeuge dennoch in der Auffassung von Einzelheiten irregeht? Es gab eine Zeit, wo die Theologen dieses annahmen, und allerdings mag es den Anschein haben, daß das juristische Axiom fides scripturae est indivisibilis, wenn irgendwo, bei der scriptura sacra seine Anwendung haben müsse. Ist sie nicht, wie Luther sagt, ein Ring, der, wo er an einer Stelle bricht, nimmer ganz ist? so daß also hier mehr als sonst irgend das Wort Augustins Statt hat: fracta vel leviter diminuta auctoritate veritatis, omnia dubia remanebunt? Ihr sprecht von dem Unterschiede von Kern und Schale! aber wie, wenn Alles uns nöthigte, auf die Offenbarung Gottes in seinem Worte zu beziehen, was der Dichter von seiner Offenbarung in der Natur sagt:

Natur hat weder Kern noch Schale,
Alles ist sie mit einem Male;
Dich prüfe du nur allermeist,
Ob du Kern oder Schale seist.

Wie, wenn noch viel überschwenglicher als vom Reiche der Natur, vom Reiche der Gnade gilt:

Willst du dich am Ganzen erquicken,
So mußt du das Ganze im Kleinen erblicken.

Es ist wahr, es ist diese Ansicht der Schrift, welche sie als ein sich überall selbst gleiches Ganzes auffaßt, nicht ohne Wahrheit, zumal nicht ohne Wahrheit jenen Geistesdrängern der neuern Zeit gegenüber, welche den Geist der heiligen Schrift von dem Worte, seinem Leibe, mit Bequemlichkeit loslösen zu können meinen, wie die Emballage vom Zuckerhute. Dennoch erweist sie sich nicht nur als ein bornirter Standpunkt, sondern sogar als häretischer Doketismus der Auffassung Jener gegenüber, welche wie in der Person des Erlösers so auch in den Zeugnissen von ihm mit der göttlichen zugleich die menschliche Natur anerkennen zu müssen glauben. Wohl giebt Natur Alles mit einem Male, und darum soll und kann die Schale dem Kern nicht indifferent seyn; hat aber Natur den Kern als Kern der Schale und die Schale als Schale des Kerns gegeben, dürfen wir die Schale als Kern behandeln? Wohl verhält sich das Wort der Schrift und ihre Historie nicht so indifferent zu dem darin waltenden Geiste, wie die Emballage zum Zuckerhut, aber sie verhält sich dazu, wie der Leib zur Seele. Nun sind zwar alle Glieder ein und desselbigen Leibes Glieder, und keines ist ihm absolut indifferent, und es ist eine und dieselbige Natur, welche das Haar dem Haupte gegeben hat und das Herz in die Brust; dennoch sind sie mehr oder weniger indifferent dem Leibesleben. Wo nicht, warum lebt der Mensch fort ohne Nagel und ohne Haar, aber nicht ohne Herz und ohne Haupt? Darum ist denn auch zu allen Zeiten von vernünftigen und ächten Theologen auch über die Schrift der Wahlspruch gesetzt worden: *θεῖα πάντα καὶ ἀνθρώπινα πάντα*, und erst in jenem Jahrhunderte, wo auf jedem Blatte des reichen Baumes Raupen und Käfer ein System dürrer Fasern aufgebaut hatten, so daß oftmals die

Dryade um Erbarmung weinte, erst in der Theologie des 17ten Jahrhunderts ist dasjenige System in aller Strenge aufgebaut worden, welches Anstoß daran nimmt, daß das Wort des Königs der Wahrheit gleich wie er selbst, als er auf Erden wandelte, in einem leinenen Gewande dahergehn soll. Da haben sie vergessen, was Chrysostomus zu seiner Zeit einem Christen, welcher in der Disputation mit einem Heiden dem Apostel Paulus die hellenische Weisheit vindiciren wollte, zurief: «Thor, solltest du nicht gerade zur Verherrlichung deines Glaubens vielmehr bestreiten, was du beweisen willst, und beweisen, was du bestreiten willst?» und haben in dem leinenen Kittel der neutestamentlichen Gräcität das Prachtgewand eines Demosthenes und Pindar nachweisen wollen; da haben sie vergessen, was abermals Chrysostomus den Zweiflern entgegenruft: «ob nicht durch die Widersprüche der evangelischen Geschichte im Einzelnen desto herrlicher ihre Wahrheit in der Hauptsache und die Redlichkeit ihrer Urheber hervorleuchte?» und haben die freien Gewächse der Natur künstlich beschnitten und in harmonistische Spaliere geordnet. Man wolle ja nicht meinen, daß dieser Glaube, dem der hebräische Accent unter dem ersten Worte der Genesis so heilig ist, wie das Vater-Unser, und die turbirte Lesart bei *Bηθανία* Joh. 1, 28. eine solche Gewissensfrage, wie die über die Gottheit Christi, der stärkere und göttlichere sei. Nur derjenige, dem der Geist nicht innerlich bezeugt, daß der Geist Wahrheit ist, kann mit solcher Aengstlichkeit nach jedem Halm greifen, der ihm von außen her einen Stützpunkt verspricht: nur der Greis, dem die innere Kraft der Glieder nicht mehr das Gleichgewicht zu einer freien Stellung giebt, greift nach dem Stabe. Wo dagegen jenes innere Zeugniß in ursprünglicher Kraft vorhanden war, wie bei einigen der apostolischen Väter und bei den Reformatoren, da ist über Unvollkommenhei-

ten und Differenzen des äußern Wortes mit größerer Freiheit geurtheilt worden. Ja in jener Zeit selbst, wo die protestantische Dogmatik das freiere Urtheil über die Form der Schrift so sehr einengte, haben gerade einige der innerlich lebendigsten Geister fast nicht ohne Petulanz dieselbe Preis gegeben. So wagte damals Zinzendorf im Anhange zu seiner Uebersetzung des N. T. das dreiste Wort: «Was den Stylum der Schrift betrifft, so ist der zuweilen, wie wenn ein Zimmermann redet, ein Fischer, wie ein Mann redet, der von der Zollbude herkommt, bald wie ein Gelehrter, der kabbalistisch studirt hat, bald wie ein König redet oder ein Mensch, der bei Hofe erzogen worden, und dergleichen menschliche Unterschiede findet man mehr. Bei mir geht an der Apostel Hoheit und Respekt nichts ab, wenn ich gleich denke, daß sie sehr schlecht griechisch geschrieben und nicht nur Hebraismen, sondern auch Syriasmen haben einfließen lassen. Ich glaube, unser Heiland selbst mag sehr platt geredet und vielleicht manche Bauernphrasen gebraucht haben, dahinter wir mehr suchen.» Um zu wissen, was man preisgeben kann, muß man wissen, was man besitzt.

Während auf diese Weise der in sich selbst das Zeugniß tragende Glaube sich so wenig des schlechten Gewandes des Wortes Gottes schämte, daß er sogar mit Keckheit die menschliche Seite desselben hervorhob, versuchte andererseits auch der Unglaube in verschiedenen Zeiten der Kirche durch den Angriff auf den leinenen Rock dem Könige, der ihn trug, Schande zu bereiten. Wir haben schon S. 29. gezeigt, wie früh die Gegner des Christenthums sich der Differenzen in der evangelischen Geschichte zu Angriffen auf die Glaubwürdigkeit derselben bedient haben. Mit besonderer Gründlichkeit ist dieses von Seiten der englischen Deisten geschehen: wir erinnern insbesondere an den giftigen, dabei aber nicht ungeschickten Angriff von Morgans in dem Buche: the resurrection con-

sidered, Lond. 1744. (auch in den tracts on subjects natural and supernatural), wo der Glaube an Inspiration in folgender Apostrophe gebrandmarkt wird: «Er ist der Vater aller geheiligten Niederträchtigkeit gewesen, aller religiösen Lügen und Lügenwunder, jeder Gottlosigkeit und Verkehrtheit, von Allem was Gott Schmach und den Menschen Verderben bringt. Kann eine solche Grundlage die beste seyn, eine Religion darauf zu gründen? Die Vernunft antwortet: nein!» Noch niemals ist indessen diese Angriffswaffe mit einer solchen Konsequenz und einem solchen Scharfsinn gebraucht worden, wie in dem Straußischen Werke. Wenn irgendwo, so zeigt es sich hier, daß der Verfasser ein Mann ist, mit dem seine Ideen nicht Versteckens spielen. Il sait raisonner à merveille! rief ein Franzose aus, als er einige Seiten in dem Buche gelesen, und dieses Lob soll dem Verfasser weder im Ganzen noch in Bezug auf diese Partie genommen werden. Mit Vergnügen könnte man dem Spiele des Scharfsinns zuschauen, mit welchem der Kritiker bald von allen Seiten her mit dem Brennglase logischer Schärfe alle differirenden Züge auf einen Punkt zu sammeln weiß, bald wieder das Faktische unter die Retorte gewisser kritischer canones bringt, um es zu verflüchtigen — mit Vergnügen, sage ich, könnte man diesem Spiele des Scharfsinns zuschauen, gäbe es nicht erstens eine Spitze des Scharfsinnes, wo er aufhört Scharfsinn zu seyn und Spitzsinn wird, gälte es nicht zweitens eine so heilige Sache, und zeigte sich nur nicht auch drittens gerade bei diesem Geschäfte vorzüglich eine solche Parteilichkeit und Feindseligkeit gegen die evangelische Geschichte, daß es einem bei dem Scharfsinn auf der einen und der Parteilichkeit auf der andern Seite ergeht, wie Lessing in Bezug auf Aesop und Pope sagt: «Ein mißgestalteter Körper und eine schöne Seele sind wie Oel und Essig, die, wenn man sie schon in einander schlägt, für den Geschmack

doch immer getrennt bleiben; sie gewähren kein Drittes; der Körper erweckt Verdruß, die Seele Wohlgefallen.» Während nämlich auch die mißgünstigste Kritik doch niemals der evangelischen Geschichte das Recht verkümmert hat, so gut wie alle andere Geschichte verlangen zu dürfen, daß wenigstens ein Theil ihrer Widersprüche durch die Brücke von Hypothesen vermittelt werde, während viele sogar zugestanden, daß auch unauflösliche Differenzen im Einzelnen noch gar nicht die Unwahrheit des Kernes der Sache bewiesen, während von historischen Dilemmaten doch wenigstens immer nur die Eine Seite fallen gelassen wurde, werden alle diese Zugeständnisse und Aushülfen von diesem Kritiker fast durchaus versagt. Man weiß, wie Lessing die Theologen mit den Antinomieen der Auferstehungsgeschichte in die Enge getrieben und mit welcher Gewandtheit er, als sein Schützling, der Fragmentist, deßhalb angegriffen wurde, das patrocinium übernahm. Hat er aber um dieser Differenzen willen die Geschichte preisgegeben? Keinesweges! «Ich gab — sagt er in seiner Duplik — dem Fragmentisten den Vordersatz zu (daß reale Widersprüche vorhanden seien), aber — ich läugnete die Folge. Und wer hat sich je in der Profangeschichte die nämliche Folgerung erlaubt? Wenn Livius und Polybius und Tacitus ebendasselbe Ereigniß, etwa ebendasselbe Treffen, ebendieselbe Belagerung, jeder mit so verschiedenen Umständen erzählen, daß die Umstände des Einen die Umstände des Andern völlig Lügen strafen: hat man darum jemals das Ereigniß selbst, in welchem sie übereinstimmen, geleugnet?» Es wird nichts verschlagen, wenn wir auch noch die folgende Erklärung über die Nothwendigkeit der Differenzen im Detail hinzufügen: «Kreuzige und segne dich immer darüber — schreibt er weiter in seiner Duplik — gute, ehrliche Haut, die Du beredet worden, ich weiß nicht welche Untrüglichkeit bis in die kleinste Fäser eines

guten Geschichtschreibers zu suchen? Hast du nie gelesen, was ein Schriftsteller selbst, und zwar einer der allerpünktlichsten sagt: Neminem scriptorum, quantum ad historiam pertineat, non aliquid esse mentitum. Vollständige Begebenheiten freilich nicht, ganze Thatsachen freilich nicht, aber so von den kleinen Bestimmungen welche, die der Strom der Rede, auch wohl ganz unwillkührlich, aus ihm herausspült. Welcher Geschichtschreiber wäre jemals über die erste Seite seines Werkes gekommen, wenn er die Belege aller dieser kleinen Bestimmungen jedesmal hätte bei der Hand haben müssen? Nordberg straft in solchen kleinen Bestimmungen Voltairen hundertmal Lügen, und doch ist es dies noch lange nicht, was Voltairen zum romanhaften Geschichtschreiber macht. So straff den Zügel in der Hand kann man wohl eine Chronik zusammenklauben, aber wahrlich keine Geschichte schreiben. Wenn nun Livius und Dionysius und Polybius und Tacitus so frank und edel von uns behandelt werden, daß wir sie nicht um jede Sylbe auf die Folter spannen: warum denn nicht auch Matthäus und Markus und Lukas und Johannes?» Vgl. damit, was Lessing schon früher bei der Herausgabe des fünften Fragments über die Widersprüche in der Auferstehungsgeschichte in demselben Sinne sagte, vermischte Schriften Th. 5. S. 105. — Der achtbare Kritiker, mit welchem wir es zu thun haben, hat indessen einen andern Weg eingeschlagen; von solcher Klemenz weiß er nichts. Als in dem Konvent über das endliche Schicksal des unglücklichen Königs Ludwig XVI. abgestimmt werden sollte, und die Stimmensammler an den Herzog von Orleans, seinen Vetter, kamen, ward es still — eine Minute des Zögerns und die Antwort erscholl: la mort sans phrase! — «Tod ohne Umstände!» — das ist das Dekret, welches schonungslos unser Kritiker schon vor dem Zeugenverhör über die einzelnen Wundergeschichten ausgesprochen hat, und so kann denn

auch nach dem Zeugenverhör niemals ein anderes Urtheil herauskommen. Tros Rutulusve fuat, pariter det sanguine poenas. Diese Schonungslosigkeit zeigt sich aber auch noch in einer andern Hinsicht, nämlich darin, daß diese Widersprüche nicht einmal ihr natürliches Gewicht behalten, sondern daß ihnen obenein auch noch ein künstliches angehängt wird. Von allen zulässigen Bedeutungen, die ein Satz haben kann, muß nämlich in der Regel diejenige die wahrscheinlichste seyn, bei welcher der Widerspruch am grellsten wird (vgl. z. B. oben 110. 226. 228.), denn natürlich wird doch ein so scharfsinniger Kritiker seinem Gegner keine anderen Karten in die Hand geben, als die er am leichtesten stechen zu können glaubt.

Es haben manche Leser geklagt, bei Durchlesung des Werkes sich nicht durchaus der Langenweile erwehren gekonnt zu haben; es sei ihnen vorgekommen, wie wenn die so unendlich mannichfaltigen Thematen der neutestamentlichen Geschichte, welche so sehr zur Abwechselung der Instrumente und der Melodieen auffordern, sämmtlich auf einer und derselben Drehorgel nach einer und derselben Melodie abgespielt würden. Dieser Eindruck mag nicht ganz unrichtig seyn. Der Kritiker hat nämlich eine bestimmte Anzahl canones aufgestellt, welche ihm bei Sublimirung der evangelischen Thatsachen den Dienst von Retorten und Destilliröfen leisten mußten, und durch das in allen Fällen auf gleiche Weise gehandhabte Geschäft der Destillation ist denn auch auf gleiche Weise in allen Fällen ein sehr luftiges Sublimat gewonnen. Ein solches Verfahren hat freilich etwas Einförmiges. Die canones, welche ihm hiebei Dienst geleistet, sind folgende: Erstens der Anti-Verherrlichungskanon — je mehr einer von zwei differirenden Berichten zur Verherrlichung des Erlösers ausschlägt, desto weniger kann er darauf Anspruch machen, historisch zu seyn; zweitens der anti-prophetische Kanon — je mehr eine von zwei referirten Thatsachen als eine Erfüllung alttestamentlicher

Weissagung erscheint, desto mehr erregt sie Verdacht, ob auch würklich der Erzählung etwas Geschichtliches zu Grunde liege; drittens der Kanon der strikten Observanz — je weniger wir voraussetzen dürfen, daß irgend einer der vier Berichterstatter Augenzeuge gewesen, desto mehr sind wir berechtigt, jedwede Abweichung als einen eigentlichen Widerspruch anzusehen; viertens der Kanon ab obsoleto — je mehr ein Ausgleichungsversuch im Geiste der bisher gangbaren Harmonistik ist, desto weniger darf ihm Glaube geschenkt werden; fünftens der Kanon Kastor und Pollux — wo der eine zweier sich widersprechender Berichte durch sein Stehen den andern ausschließt, da wird er auch durch das Fallen des andern mit erschüttert. Weiland hatte auch die Naturphilosophie einen Vorrath solcher Kanones, mit denen sie alle Wunder der Natur überaus schnell erklärte. «Der Pfiff einer solchen Weisheit, sagt Hegel Phänomenologie S. 40., ist sobald erlernt, als es leicht ist, ihn auszuüben. Seine Wiederholung wird, wenn er bekannt ist, eben so unerträglich, als die Wiederholung einer eingesehenen Taschenspielerkunst. Das Instrument dieses gleichtönigen Formalismus ist nicht schwerer zu handhaben, als die Palette eines Malers, auf der sich nur zwei Farben befänden, etwa Roth und Grün, um mit jener eine Fläche anzufärben, wenn ein historisches Stück, mit dieser, wenn eine Landschaft verlangt wäre.» — Man versuche es, jedwede beliebige Heldengeschichte auf diesen Retorten zu subliminiren, und man wird sehen, welche Masse von Aberglauben die Welt noch bis jetzt erfüllt hat. Unter Mehrerem indessen, was der scharfsinnige Verfasser bei seiner chemischen Operation übersehen hat, dürfte folgendes Wort von Göthe nicht das Allergeringste seyn: «Alle Urtheile des Verstandes sind eigentlich nur Einmal wahr, nämlich in dem ganz bestimmten Falle; sie wer-

den unrichtig, wenn man sie auf den nächsten anwendet.» —

Was wir uns hier vorsetzen, ist nicht dies, nachzuweisen, daß sämmtliche, oder die meisten Enantiophonien bloße Enantiophanien d. i. bloß scheinbare Widersprüche sind: wir sind zwar überzeugt, daß die meisten Widersprüche sich befriedigend beseitigen lassen, die Abhandlungen von Hoffmann, Kern, Osiander gegen Strauß haben hiefür Treffliches geleistet; wir wollen aber zugeben, daß für so manchen Widerspruch die befriedigende Lösung fehlt, dennoch setzt uns dies nicht in Verlegenheit. So wie unsere Ansicht von Inspiration uns nicht gehindert hat, eine Modificirung der Reden des Erlösers durch die Eigenthümlichkeit der Jünger zuzugestehn, so hindert sie uns auch nicht, Ungenauigkeiten und würkliche Widersprüche in den Details zuzugeben. Ueber das Verhältniß dieser Differenzen im Detail zur Wahrheit im Ganzen werden wir uns weiter unten verbreiten. Nur darauf gehen wir in diesem Abschnitt aus, zu zeigen, daß die Folgerungen, welche Herr Dr. Strauß aus der Menge solcher Widersprüche zum Nachtheil der historischen Wahrheit des Ganzen gezogen hat, ungegründet und aller sonstigen Praxis auf dem Gebiete der Geschichte zuwider sind. Wir wollen daher, um zu zeigen, daß bei jedweder Geschichte solche Differenzen unvermeidlich sind, 1) die Quellen der Ungenauigkeiten und der Widersprüche auch bei solchen Autoren, welche Wahrheit geben wollen und können, darlegen. Wir wollen ferner, da manche den Eindruck haben, als ob die angegebenen Erscheinungen sich nur in der biblischen Geschichte nachweisen lassen, 2) einen Nachweis geben, daß alle sonst für glaubhaft gehaltenen Historiker dieselben Erscheinungen darbieten, wie die biblischen. Endlich werden wir, da jene Differenzen in der biblischen Geschichte manchem bedenklich

scheinen können, 3) das Verhältniß der geschichtlichen Differenzen im Detail zur Wahrheit im Ganzen beleuchten.

§. 1. Quellen der Ungenauigkeit und der Widersprüche auch bei solchen Autoren, welche Wahrheit geben wollen und können.

Erwägt man die Masse von Widersprüchen, welche sich in die Geschichtschreibung einzig und allein in Folge der Insufficienz der Sinnesorgane einschleichen, so wird man fast versucht, mit der Natur zu rechten, daß sie Fliegen und Spinnen, die aus ihren Beobachtungen so erstaunlich wenig gemeinnützliche Resultate zu ziehen wissen, so unendlich reichlicher mit Seh- und Empfindungsorganen ausgestattet hat, als den Menschen. Wie viele Bedingungen, wie viele zufällige Umstände müssen zusammenkommen, um selbst ein ganz öffentliches Ereigniß auch nur einigermaaßen genau beobachten zu können. Ist es ein Gegenstand des Auges, wie viel hängt von der Stellung und vom Lichte ab! wie leicht kann eine einzige Bewegung des beobachteten Gegenstandes, wenn er zumal etwas entfernt ist, oder eine Störung durch den nächsten Nachbar, gerade im entscheidenden Momente die Beobachtung mangelhaft machen! Ist es ein Gegenstand des Ohres, wie viel hängt auch da theils von der Stellung ab, theils von der Beschaffenheit des hörenden Organs, theils von irgend welchem zufälligen Umstande, der in dem Augenblicke die Kraft des Schalles bricht! vgl. z. B. einzelne Beobachtungen über den Gehör- und Gesichtssinn und deren Täuschungen in den Lessingschen Kollektaneen. Von welchem wesentlichen Einfluß auf die sinnliche Wahrnehmung ist ferner auch die Gemüthsstimmung! wie würkt jede innere Zerstreuung auf die Sinnesthätigkeit ein, wie läßt die innere Voraussetzung uns sehen und hören, was ein anderer ohne diese Voraussetzung nicht

hört und nicht sieht! Inquirenten werden von diesem allen den lebendigsten Eindruck haben. Welche unglaubliche Widersprüche über das Detail derselben Begebenheit in den Aussagen von Zeugen, denen wir allen Glauben zu schenken befugt sind! Wie schürzen diese Zeugendifferenzen oft in der würklichen Geschichte viel romantischere Knoten, als die künstlich ausgedachten der Romanenwelt sind! Man hat Sammlungen solcher romantischen Processe veranstaltet, so die interessanten causes célèbres avec les jugemens qui les ont décidées von Pittaval, 20 Bände. Vorzüglich hat England, das Land, wo das Juryinstitut blüht, dieser Materie seine Aufmerksamkeit zugewandt, und wohl hatten sie es nöthig, da nicht eher, als bis die vota unanim geworden, die 12 Mitglieder der Jury auseinandergehn dürfen *). So studirt man denn das law of evidence, über welches z. B. Peak und Phillips geschätzte Werke schrieben, auch enthält Kirwans logic eine philosophy of evidence.

Erklären sich aus dem Gesagten die Ungenauigkeiten und Diskrepanzen, die auch bei redlichen und treuen Beobachtern sich einschleichen, der einen Hälfte nach, so kommt die andere aus Mangel an Beherrschung der Mittel der Darstellung. Wie viel dazu gehöre, so zu schreiben, daß sich mit einer Willenserklärung nur ein einziger Sinn verbinden läßt, zeigen die Testamente; ja wo die Rede über die allerdürrsten assertorischen Sätze hinausgeht, möchte es sogar schlechthin unmöglich seyn, durch äußere Redemittel das Mißverständniß auszuschließen: bilden nämlich die Sätze in sich selbst und unter einander ein Ganzes, so

*) Nur in seltenen Fällen löst der Richter die Jury, wenn man sich durchaus nicht vereinigen kann auf, dann aber wird auch der Verbrecher entlassen. In Schottland und mehreren Provinzen der vereinigten Staaten ist es anders, da entscheidet die majority.

muß ja wieder das Einzelne aus dem Totaleindruck erklärt werden, und wer vermag durch Redemittel, so gewaltig sie auch seien, den Totaleindruck zu erzwingen? Ist nun die geübteste Herrschaft über die Mittel der Darstellung nicht im Stande, das Mißverständniß absolut auszuschließen, wie viel weniger eine unvollkommene! Will man aber die wesentlichste Quelle von Mißverständnissen, Dunkelheiten und Differenzen in historischen Schriften finden: liegt sie nicht darin, daß wir ohne Weiteres von der Voraussetzung ausgehen, der Schriftsteller habe auch für uns geschrieben und sich bei seiner Darstellung in unsere speciellen Bedürfnisse versetzt? Bei den Schriften des Alterthums wissen wir freilich, daß ihre Verfasser auf die Bedürfnisse von uns, den Spätgebornen, nicht Rücksicht genommen haben, und da sie sich in uns nicht versetzen konnten, so versuchen wir es, uns in sie zu versetzen, und darin eben besteht die große Aufgabe des philologisch-antiquarischen Studiums, daß wir uns mit allen Umgebungen des alten Schriftstellers so identificiren, daß wir in ihrer Welt wie in unserer eigenen uns bewegen. Welche Schwierigkeiten muß dieses aber bei den alten Schriftstellern haben, wenn es uns nicht einmal bei den neuern gelingt, mit denen wir, wenigstens was die größern Lebenskreise betrifft, dieselben Voraussetzungen theilen? Durch ein einziges kleines Wörtlein hätte uns oftmals der Schriftsteller jahrelanges Kopfzerbrechen ersparen können, das Wörtlein fehlt, und wir tappen rathlos im Dunkeln! Machen wir hievon die Anwendung auf die neutestamentlichen Schriftsteller. Die zuletzt erwähnten Schwierigkeiten, daß wir uns nämlich in eine Umgebung zurückzuversetzen haben, die uns nicht mehr in allen Beziehungen deutlich werden will, haben sie mit allen alten Autoren gemein, und ein Theil der anscheinenden Differenzen und Irrungen, die die Ausleger unserer Zeit fanden, mag darin begründet seyn. Die Schwierigkeiten,

welche aus dem Mangel an Beherrschung der Darstellungsmittel hervorgehen, finden bei ihnen mehr als bei andern statt; sie sind mit den Forderungen der Kunst nicht bekannt, auch schreiben sie zum Theil dasjenige, was in der mündlichen Ueberlieferung stehend geworden wär, was darum nur allgemeine Umrisse enthält und dadurch am ersten scheinbare Differenzen erzeugt. Wenn nun bei allen andern Historikern die Kritiker so billig sind, durch historische Hypothesen zu Hülfe zu kommen und durch die Konjektur von Mittelgliedern Notizen auszugleichen, die sich zu widersprechen scheinen, so werden aus den angegebenen Ursachen die neutestamentlichen Schriftsteller noch vielmehr auf diese Vergünstigung Anspruch machen dürfen.

Nach diesen Winken über die Quellen der historischen Diskrepanzen gehen wir sofort dazu über, zu zeigen, daß dieselben auch da nicht ausgeblieben sind, wo bei nichtbiblischen Schriftstellern fast alle Umstände zusammengekommen sind, durch die sie hätten ausgeschlossen werden können: Redlichkeit der Absicht, genaue Kenntniß der Umstände, geübte Beherrschung der Mittel der Darstellung.

### §. 2. Nachweis der in der evangelischen Geschichte vorkommenden Erscheinungen außerhalb des Gebietes der biblischen Geschichte.

Vielleicht werden Andere dieses Thema einst ausführlicher behandeln, uns ist es nur darum zu thun, aus einer großen Masse von vorliegendem Detail einiges besonders Frappante herauszuheben.

Nicht leicht wird es gelingen, zwei Historiker aus der alten Zeit — und gehörten sie auch zu den geachtetsten — aufzufinden, welche nicht, über dieselben Gegenstände schreibend, mit einander in scheinbaren oder würklichen Widerspruch geriethen, und dadurch an das Wort erinnerten, wel-

ches der alte Vopiscus zu Junius Tiberianus sagte: neminem historicorum, quantum ad historiam pertineat, non aliquid esse mentitum; quin etiam prodiisse in quo Livius, in quo Sallustius, in quo Cornelius Tacitus manifestis testimoniis convincerentur. Ja auch der Widerspruch mit sich selbst ist von den besten unter ihnen nicht vermieden worden. Zum Belege der erstern Behauptung wählen wir einige Thatsachen aus dem Leben zweier der größten Helden des Alterthums, Alexanders und Hannibals.

Das Leben Alexanders ist theilweise oder im Ganzen von Männern beschrieben worden, welche als Augenzeugen seiner Thaten die zuverlässigste Berichterstattung erwarten lassen, nämlich von seinen eigenen Feldherren und Freunden: Ptolemäus, Aristobulus, Onesikritus, Nearchus, Chares, Marsyas, Ephippus, Eumenes, Bäto, zu denen alsdann noch drei Schriftsteller von Fach, die Philosophen Kallisthenes, Klitarch und Anaximenes hinzukommen, aber durch den oratorischen Charakter ihrer Relationen verdächtig werden. Zwar sind uns die Geschichten der erwähnten Männer nicht erhalten, doch besitzen wir in den Schriften von Arrian, Plutarch, Strabo, sorgfältige Auszüge aus ihnen; mit Ausnahme des Onesikritus genießen die genannten Männer des Ruhmes der Zuverlässigkeit, vor allen Ptolemäus, Aristobulus und Nearch. Zwar ist gegen den letztern wegen manches seiner Berichte über Indien schon im Alterthum von Strabo ein strenges Urtheil gefällt worden, er hat aber auch in neuerer Zeit durch Vincent die glänzendste Rechtfertigung erfahren. Wir können nicht umhin, hieran folgende Bemerkung zu knüpfen. Wenn in neuester Zeit durch genauere Kenntniß des Orients so viele Berichte eines Herodot, Nearch, Megasthenes, Arrian, die auf den ersten Anschein fabelhaft dünkten, sich als Thatsachen gerechtfertigt haben, liegt nicht auch

hierin für den Historiker eine ernste Mahnung, mit der negativen Kritik aus subjektiven Wahrscheinlichkeitsgründen überaus vorsichtig zu Werke zu gehen? Wenn so Manches, was uns die Geschichte aus entfernten Räumen berichtet, uns fabelhaft dünkt, und doch, in die rechte Gesichtsferne gebracht, seine Bestätigung erhält, würde nicht auch, wenn uns dasjenige, was die Geschichte von fernen Zeiten Unglaubliches berichtet, eben so nahe gerückt werden könnte, bei so Manchem dasselbe eintreten? Werden geographische Mährchen bei erweiterter Erfahrung in Thatsachen verwandelt, würde das nicht auch bei manchem historischen Mährchen der Fall seyn, wenn uns hier nur ebenso die Erfahrung zu Hülfe käme? Wir wollen eines besonders grellen Beispieles Erwähnung thun. Als eines der albernsten von Ktesias erzählten Mährchen über Indien erscheint der Bericht von Menschen, die daselbst leben ohne anders als durch den Urin Ausleerungen zu haben. Und doch leben solche Menschen daselbst. Es sind nämlich Fakirs, die nur von Milch leben nnd das Gerinnen derselben durch Brechmittel zu verhindern wissen, s. Heeren über die Politik u. s. w. Th. I. Abth. I. 4. A. S. 344. Wilford Asiatic. res. IX. S. 65 ff. *)

Wie glaubhaft nun aber auch die Berichte der erwähnten Geschichtschreiber Alexanders und derjenigen, die aus ihnen schöpften, seyn mögen, so zeigt dennoch ein fortgehender Vergleich der verschiedenen Nachrichten, wie er sich unter anderm bei St. Croix findet, eine fortgehende Kette von Dif-

*) Heeren ebendaselbst: „Die Nachrichten des Ktesias enthalten Data, die für den Naturhistoriker und den Geschichtsforscher des Handels so wie der Menschheit überhaupt von der größten Wichtigkeit sind, und gewiß wird Vieles von dem, was noch dunkel bleibt und bloßes Mährchen scheint, in der Folge sich aufklären, wenn einst ein Pallas oder Humboldt diese Gegenden bereiset."

ferenzen. Es möge genügen, wenn wir zuerst einen Beleg dafür geben, wie die glaubwürdigsten Schriftsteller mit Stillschweigen übergehen können, was nichtsdestoweniger für historisch begründet zu halten ist, sodann etliche Beispiele von Widersprüchen unter Augenzeugen, die man a priori für unmöglich halten sollte.

Die hohe Glaubwürdigkeit des Arrian in der Geschichte Alexanders ist von dem neuesten Geschichtschreiber Alexanders Droysen, zur gebührenden Anerkennung gebracht. Nun erzählt der fabelhafte Curtius B. 7. K. 5. von der strengen Rache, welche Alexander an den Branchiden genommen, welche dem Xerxes den Tempelschatz in Milet verrathen hatten, während der zuverlässige und genaue Arrian diese Thatsache gänzlich mit Stillschweigen übergeht. Ist sie deßhalb in das Fabelreich zu verweisen? Keinesweges; der gewissenhafte Strabo führt das Faktum an, und wir vernehmen, daß Kallisthenes in seinen Denkwürdigkeiten der Ortschaft der Branchiden Erwähnung gethan. Warum nun hat Arrian davon geschwiegen? Nicht einmal eine Hypothese kommt uns zur Lösung dieses Räthsels zu Hülfe. — Die Stadt Kyropolis war Alexander in Betracht ihres erhabenen Stifters zu schonen entschlossen, da sie aber nach hartnäckigem Kampfe mit Sturm erobert worden, wird sie dem Blutbade preisgegeben. So erzählt Aristobulus, dem Strabo folgt und Curtius. Daß aber die Einwohner gefangen genommen und aus dem Lande verpflanzt worden, ist die Nachricht des Ptolemäus, dem Arrian sich anschließt. Quel moyen peut-il y avoir de concilier deux écrivains témoins oculaires du même évènement? fragt St. Croix, indem er diese Differenz berichtet. — Wer löst die Differenzen über die Stadt Zariaspa? Arrian bezeichnet mit den Namen Baktra und Zariaspa verschiedene Städte; Ptolemäus nennt beide Städte unter verschiedenen Gradbestim-

mungen, und den Fluß Zariaspes, an dem die gleichnamige Stadt lag, unterscheidet er von dem Dargidus, an dem Baktra liegt, während Strabo Baktra und Zariaspa als dieselbe Stadt bezeichnet. Droysen kommt durch die Hypothese zu Hülfe, daß, wie jetzt viele Städte jener Gegend den Namen Balch führen, so damals den Namen Baktra, so daß auch Zariaspa diesen Namen hatte. — Welchen Tag ist Alexander gestorben? Eumenes und Diodotus die Ephemeridenschreiber, welche die täglichen Begebenheiten des Königs aufzeichneten, geben den eilften Juni gegen die Abendzeit als den Todestag an, Aristobulus aber und Ptolemäus, die am Sterbelager des Königs gestanden hatten, nennen den dreizehnten Juni! Die Hypothesen, mit denen Longuerue, Larcher und St. Croix zu Hülfe gekommen sind, s. bei St. Croix, S. 633. Nach Aristobulus hatte Alexander zwölf Jahre acht Monate regiert, nach Diodorus Siculus und Castor von Rhodus zwölf Jahre sieben Monate, nach dem ersten Buche der Makkabäer, Josephus, Eratosthenes zwölf Jahre, nach Cornelius Nepos und Livius dreizehn Jahre, nach Justinus fünfunddreißig Jahre und einen Monat. Wir sind erstaunt, auch in diesen Dingen Differenzen zu finden, wo doch wenigstens unter den nächsten Umgebungen die Möglichkeit derselben abgeschnitten zu seyn scheint; aber wer wird sich über die verschiedene Angabe des Todesjahres eines Alexander noch verwundern, wenn unsere neuesten Handbücher in der Angabe des Todesjahres eines Napoleon differiren? Während unsere Handbücher uns sonst den 5ten Mai 1821 nennen, lesen wir bei Wachler in der 5ten Auflage seines Handbuchs der Geschichte S. 454. den 20ten März 1821 angegeben!

Nichts kann lehrreicher für unsern Zweck seyn, als eine Zeit lang zwei so tüchtige Geschichtschreiber, wie Livius

und Polybius, wo sie dieselben Begebenheiten behandeln, zu vergleichen, z. B. in der Beschreibung des gesammten Heereszuges des Hannibal in Europa, namentlich aber seines Zuges über die Alpen. Livius hat mit Gewissenhaftigkeit Quellen benutzt, die den Begebenheiten fast gleichzeitig waren, er schließt sich an Cincius Alimentus an, welcher als Gefangener Hannibals von ihm selbst die Kunde über seinen Feldzug erhalten hatte, und an Coelius Antipater, der zur Zeit der Gracchen lebte. Polybius kam im Jahre 587 ab u. c. nach Rom, mithin etwa 35 Jahre nach Hannibals Abzuge. In einem Alter von ungefähr 40 Jahren hat er selbst die Alpen bereist und Erkundigungen eingezogen und konnte noch Greise von etlichen 70 Jahren sprechen, die als zwanzigjährige Jünglinge Augenzeugen des karthagischen Alpenzuges gewesen waren. Nichtsdestoweniger, welche ganz unauflöslichen Differenzen! Zander in seiner Schrift: der Heereszug Hannibals über die Alpen, Göttingen 1828. hat den Bericht des Griechen mit dem des Lateiners synoptisch zusammengestellt, und man mag zusehen, ob die Differenzen hier geringer oder größer sind, als in den synoptischen Evangelien. Und wie gehen wieder nach allen Seiten auseinander die gelehrten Männer, welche sich an der Ausgleichung beider Berichte versucht haben, bis auf die neuesten zwei trefflichen Untersuchungen herab, die von Zander und die von Uckert in seiner Geographie! (Th. II. Abth. 2.). Wir geben in einem Ueberblicke die bisher geltend gemachten Ansichten in Betreff des Punktes, auf welchem der karthagische Feldherr die Alpen überschritten hat:

I. Cottische Alpen (Mamert., Genethliac. Max. c. 9.):
a) über den Viso: — Lipsius, St. Simond und Denina.
b) über den Genèvre α) er kam herab bei Pignerol durch das Thal von Pragelas: — Chorier, Bouche, Folard, Dutens, Vaudoncourt, Fortin d'Urban. — β) er ging links durch das Thal von Oulx und Exilles bis Susa und Rivoli: — d'Anville, Gibbon, Letronne.

c) über den Cenis: — Lipsius, Mann, Grosley, Saussüre, Albanis-Beaumont, Joh. von Müller, Mannert, Millin, Uckert.

II. Grajische Alpen:
über den kleinen Bernhard: — Ferguson und Beck, Melville, de Lüc, Larenaudière, Zander, Ribaud, Wickham und Cramer.

III. Penninische Alpen:
a) über den großen Bernhard — Cluver, Whitacker, Villars, de Lorges, de Landine, de Rivaz.
b) über den kleinen Bernhard: — ein ungenannter Engländer.
c) über den Simplon: — Arneth.

IV. Julische Alpen: — Lipsius.

Und sind es etwa Stubengelehrte, welche bloß bei ihren Folianten über dem Texte der alten Autoren gebrütet haben, oder sind es ungebildete Reisende, die ohne genaue Kenntniß der alten Berichte ihre Konjekturen angebracht haben? — Das Eine so wenig als das Andere! Vernehmen wir jenen gründlichen Gelehrten Uckert, wie er die Mittheilung der Tabelle von Differenzen einleitet, a. a. O. S. 561.: «Männer, die als erfahrene, Terrainkundige Krieger am besten den Zug beurtheilen konnten, bereisten mit den genannten Schriftstellern in der Hand die Alpen, um an Ort und Stelle alles zu untersuchen, und sie stimmen so wenig mit einander überein, wie die Gelehrten, die jene Berichte der Alten nach den mehr oder minder genauen Karten und Reisebeschreibungen erklärten. War es Mangel an Aufmerksamkeit, vorgefaßte Meinung, zu wenig geübtes Urtheil oder Mangel an Sprachkenntniß, was diese Verschiedenheit der Ansichten hervorbrachte, oder sind die beiden Berichte der Alten zu unvollkommen und lassen der Vermuthung und der Hypothese zu viel Raum?» — Es soll uns nicht wundern, wenn eine zukünftige Kritik mit einer kühneren Anwendung des Kanon Kastor und Pollux (s. oben S. 438.) auch den Alpenzug in das mythische Gebiet verweist. Deutet nicht schon Plinius mit dem Fin-

ger darauf hin: in portento prope majores habuere Alpes ab Hannibale exsuperatas? — Eine nüchterne Kritik aber wird freilich nicht in Zweifel bleiben können, daß wenigstens der eine der alten Geschichtschreiber, Polybius, seiner Sache wohl gewiß war, und daß das für uns über den Gegenstand verbreitete Dunkel nur zum Theil in der Insufficienz der Darstellungsmittel, zum Theil in der Insufficienz der sinnlichen Beobachtung der Reisenden seinen Grund haben kann. Folgendermaaßen nämlich urtheilt auch Uckert S. 572.: «Liest man unbefangen des Polybius ganzen Bericht und seine Gründe, die ihn bewogen, Nachforschungen in diesen Gegenden anzustellen, so sieht man, auch er und seine Zeitgenossen hegten keinen Zweifel über die Straße, die Hannibal einschlug, und er bereiste diese nur, um sich und andere zu überzeugen, daß die, welche das Unternehmen so abenteuerlich und ungeheuer gefährlich geschildert, keinen Glauben verdienten.» Wie mangelhaft in diesen Stücken die sinnliche Beobachtung der Reisenden und die davon abhängige Forschung der Gelehrten sei, kann man unter Anderem auch daraus abnehmen, daß Zander mit völligster Entschiedenheit behauptet, auf keinem einzigen der alten Pässe finde sich eine Stelle, von der aus man die Gegenden Oberitaliens sehen könne, und auf diesen Grund hin ohne Weiteres das, was Polybius und Livius hievon so wie von der Rede des Feldherrn bei dieser Gelegenheit erzählen, in das Gebiet der Sage verweist, wogegen der viel gründlichere Uckert aus Grosley: Nouvelles mémoires sur l'Italie par deux gentilshommes Suédois London 1764. Th. 1. p. 56. die Stelle beibringt: l'espèce de coupe, que forme le plateau du mont Cenis, est brodée de falaises très-élevées, et ainsi il n'occupe pas, au pied de la lettre, le sommet de la montagne. C'est à mi-côte d'une de ces falaises, à la hauteur du Prieuré, qu'on découvre les plaines du Piémont et c'est de-là qu'Annibal put les montrer à

son armée, vgl. Marcard: Reise durch die französische Schweiz und Italien, 1. Th. Hamb. 1799. 8.

Bei Erwähnung dieser geographisch-historischen Schwierigkeiten werden wir an einen andern berühmt gewordenen geographisch-historischen Streitpunkt erinnert, der uns nicht minder in unserer Materie zum Belege dienen kann. Wir meinen die Angabe des Tacitus über die Lokalität der Hermannsschlacht. Wir wollen nicht der älteren abweichenden Meinungen gedenken, in welche sich vor der Bekanntschaft mit Tacitus die Gelehrten theilten. Bekanntlich ist die erste Handschrift desselben erst seit 500 Jahren aufgefunden worden — welche überaus große Unsicherheit blieb aber auch dann noch, nachdem Tacitus, Dio Cassius, Vellejus den forschenden Gelehrten mit ihren Angaben zu Hülfe gekommen waren! Lipsius gab das Winfeld und den Teutberg an, Fein Pyrmont, Justus Möser das Osnabrückische, und ebensosehr differiren die zahlreichen Monographieen, welche in neuester Zeit den Gegenstand aufs Sorgfältigste untersucht haben, von Hammerstein, Tappe, Clostermeyer u. s. w. Auch ist die Ansicht über die Zeit dieser großen deutschen Begebenheit nicht viel gesicherter als die über den Ort, sie schwankt zwischen dem 9ten, 10ten, 12ten J. n. Ch.

Aber nicht bloß unter einander gerathen die besten Geschichtschreiber in Widerspruch, sondern ebensosehr mit sich selbst, und wem dies bekannt war, der konnte, wenn sich Erscheinungen dieser Art auch bei den neutestamentlichen Geschichtschreibern zu finden schienen, darauf noch keinesweges so schwere Anklagen gründen. Wir heben aus Wachsmuths Werk über die ältere Geschichte des römischen Staates S. 41. mehrere Belege für unsere Angabe bei Livius aus: «Lokri wird 23, 30. karthagisch, und ist doch 24, 1. noch römisch, ebenso wird Thurii wieder römisch (rediere) 25, 1., und fällt

doch erst nachher ab zum Hannibal 25, 15; 23, 25. soll nach Gallien kein Prätor, 24, 10. bleibt aber (vom vorigen Jahre?) Pomponius daselbst, und doch steht dieser 24, 17. gegen Hannibal; 30, 45. erhält Scipio zuerst einen Beinamen von einem besiegten Volke, und 2, 33. doch schon Coriolan; 25, 41. geht Sulpicius nach Sicilien und Cornelius nach Apulien, aber 26, 1. ist Cornelius in Sicilien; 36, 36. spricht er von den ersten ludis scenicis, den frühern Angaben 29, 14. und 35, 54 (wo Dukers grammatische Verdrehung nichts bessert) zuwider. Auf die Art heben auch Charakterzüge einander auf: 30, 43. trauert Carthago heftig um die Flotte, 30, 44. heißt es nemo ingemuit; 45, 4. weint Aemilius über Perseus Unglück und beweist gleich nachher eine unnatürliche Härte gegen ihn, als er sich König nennt.» Auch Auslassungen auffallender Art, welche, wo sie sich im N. T. finden, Strauß selten verfehlt zum Beweise des unhistorischen Charakters der Nachrichten zu benutzen, finden sich, wie bei allen Geschichtschreibern, so auch bei Livius, so 22, 4.: daß Hasdrubal, nach seinem Siege über den rechten römischen Flügel, nachher 48. auch gegen den linken anführt — was freilich nur errathen werden kann, und was Polybius (3, 116.) hinzuzusetzen für besser hält. So fragt man vergebens nach Hannibals Thätigkeit zwischen dem 16ten und 17ten Kriegsjahre, von seiner Ankunft in Leptis bis zu der in Adrumetum; so erobert 38, 4. Amynander Athamanien, erhält Schutz von den Römern 38, 9, aber im Frieden 38, 11. steht nichts von ihm, und 39, 24 gehört das Land wieder Philipp; desgl. 30, 33. giebt Carthago hundert Geiseln, 32, 2. werden hundert zurückgegeben, die übrigen (?) wechseln den Aufenthalt und werden erst 40, 35. zurückgegeben. Hier vergißt er zu bemerken, daß die Geiseln von Zeit zu Zeit gegen neue ausgewechselt wurden. — Ob diese Widersprüche und Nachlässigkeiten nur auf Rechnung der Unachtsamkeit und Eilfertigkeit des Schriftstel-

lers zu setzen sind? Neuere Kritiker, wie Lachmann, haben es wahrscheinlich gemacht, daß vielmehr ein allzu sorgfältiges Sichanschließen an die vorliegenden Dokumente, wenigstens in vielen Fällen, als Grund davon anzunehmen sei. Ist dieses der Fall, so ist die Parallele mit den synoptischen Schriftstellern und dem Verfasser der Apostelgeschichte desto schlagender, denn eine große Abhängigkeit derselben von dem ihnen Ueberlieferten läßt sich nicht verkennen. — Die neueren Historiker haben gebührenderweise nicht unterlassen, eine rügende Kritik an ihren Vorgängern zu üben, wo sie dieselben über solchen Widersprüchen und Nachlässigkeiten betrafen, sind sie aber deßhalb glücklicher dem gemeinsamen menschlichen Loose entgangen? Vielfach hat Droysen seine griechischen Gewährsmänner zurechtgewiesen; in der Kritik seines Werkes in Jahns Jahrbüchern B. 15. H. 2. S. 180. lesen wir aber unter Anderem: «Herr Droysen fährt fort: ««Bei seinem Aufbruche nach Asien ließ er 12,000 Mann Fußvolk und 1500 Reiter unter Antipaters Befehlen in Macedonien zurück.»» «Die 1500 Reiter giebt eine wahrscheinlich richtige Konjectur Paulmiers, aber wie sollen wir mit den Fußsoldaten fertig werden? Vorher hat Herr Droysen uns 30,000 gegeben: also 30,000 — 12000 = 18000; ferner giebt er zu diesen 18000 + 5000 + 7000 + 5000 + 1000 (bis 2000) + 600 + 900 und noch einige Tausend Mann Reiterei, und diese Posten zusammen betragen ihm nicht mehr als 30,000 Mann!»

So hätten wir denn schon hierin einen Beweis, daß auch das erhöhte Bewußtseyn um die kritischen Anforderungen nicht im Stande gewesen ist, unsere neueren Geschichtschreiber über die Labilität der alten zu erheben, daß vielmehr alle, die sich selbst kennen, in das demüthige Bekenntniß werden einstimmen müssen, welches Bayle, der Mann, dessen Leben vorzüglich dem Aufsuchen der Labilität Anderer

gewidmet gewesen, am Ende von seiner eigenen ablegte: je ne doute point, qu'outre mes péchés d'omission, qui sont infinis, il ne me soit échappé un grand nombre de commission. Und hat nicht am Ende Voltaire Recht, wenn er sagt: «Wäre es nicht etwas Erschreckliches, in vierzehn Bänden in jeder Zeile Recht zu haben?» Erschrecklich wäre es, zwar nicht für den Historiker selbst, aber sicher für die andern Menschenkinder, wenn nur der Historiker das Privilegium einer Ausnahme von dem errare humanum genießen sollte. — «Auf alle Weise — sagt Wolf im Museum für Alterthumswissenschaft I. S. 32. — ist es ein Vorurtheil, zu meinen, daß die Geschichte der Welthändel in dem Grade glaubwürdiger werde, als sie sich unsern Tagen nähern.» Joh. von Müller Th. III. S. 404. schreibt von dem Türkenkriege 1768: «Doch sind in der Geschichte dieses neuen Krieges die Zahlen so vielem Verdacht der Uebertreibung ausgesetzt, wie in der Beschreibung der Züge des Darius und des Xerxes.» — Wir wollen nur noch der Belege hiefür Erwähnung thun, welche die Werke eines Mannes darbieten, der sich unter den neueren militärischen Historikern einen großen und verdienten Ruhm erworben hat, die Geschichte der italienischen Feldzüge Buonapartes von Hrn. von Clausewitz. Es liefert dieses Werk eine sorgfältig in das Detail eingehende Geschichte der Operationen der französischen und der österreichischen Heere, aus den zuverlässigsten Quellen verfaßt, aus den Berichten der österreichischen Anführer an den Reichshofrath und aus Buonapartes officiellen Berichten an das Direktorium zu Paris, verbunden mit dessen Memoiren. Nichtsdestoweniger finden sich hier theils solche Widersprüche, welche auf Rechnung absichtlicher Verdrehung der Thatsachen durch den französischen Oberfeldherrn selbst zu schieben sind, theils aber auch durchweg eine große Anzahl unerklärter Ver-

hältnisse und widersprechender Angaben, welche, wie bei den Evangelisten, allein auf Rechnung der Insufficienz der Beobachtung oder der Darstellungsmittel zu setzen sind. Beispiele ersterer Art anzuführen erscheint überflüssig, da man aus den Memoiren der Freunde des nachmaligen Kaisers hinlänglich davon unterrichtet ist, wie wenig ihm auch in seinen offiziellen Berichten die Wahrheit gegolten habe, vgl. Bourrienne mémoires T. II. S. 145. *). Aber einige Stellen der anderen Art wollen wir hier ausheben, und zwar aus der Geschichte des italienischen Feldzuges von 1796 im 4ten B. der nachgelassenen Werke des Herrn von Clausewitz.

Dort heißt es z. B. S. 35.: «Da sie nach der österreichischen Erzählung von dort Morgens um 3 Uhr aufbrachen, so sollte man es glauben, es scheint aber nach einigen andern Ausdrücken der verschiedenen Erzählungen, als wären sie erst zum Gefecht gekommen, wie dasselbe schon nicht mehr herzustellen war.» — S. 36. «Der Befehl, welchen Argenteau in der Nacht vom 13ten zum 14ten an Wukassowitsch geschickt hatte, lautete also: ««Da Dego vom Feinde bedroht werde, so sollte der Oberst morgen früh die Diversion gegen Dego machen.»» Der Ausdruck ««morgen früh»» war aus Versehen gebraucht worden, denn der Zettel war vom 14ten Morgens ein Uhr datirt. Da der Oberst Wukassowitsch ihn erst um sechs Uhr Morgens erhielt und nach der Behauptung der österreichischen

*) Je le dirai ici, pour n'y plus revenir; la vérité n'entrait jamais entière dans les dépêches de Buonaparte, lorsque cette vérité lui était tant soit peu de favorable et qu'il la pouvait dissimuler. Il savait ou la déguiser, ou l'altérer, ou la taire, quand cela était possible. Il changeait même fort souvent les dépêches des autres, qu'il faisait imprimer toutes les fois qu'elles contrairiaient ses vues ou qu'elles pouvaient porter quelque atteinte à sa réputation, à ses actions et à l'opinion qu'il desirait que l'on eût de lui.

Erzählung acht Stunden zu marschiren hatte, welches freilich bei der geraden Entfernung von anderthalb Meilen nicht recht zu begreifen ist, so glaubte er um so mehr, daß der Morgen des 15ten gemeint sei. Auf diese Weise geschah es, daß er den 14ten stehen blieb, bis er Mittags um 12 Uhr die Kanonade von Dego hörte und einen zweiten Befehl Argenteau's erhielt.» — S. 39: «Dieser Schriftsteller giebt ferner 40 Kanonen an; dies ist schwieriger einzusehen, da außer den achtzehn bei Dego genommenen Geschützen in den französischen Berichten nirgend die Rede ist von vielen genommenen Geschützen; wir sind indessen bei seiner Unparteilichkeit in den Zahlangaben nicht berechtigt, große Zweifel dagegen zu erheben.» — S. 46: «Es ist hier offenbar so viel ganz Unaufgeklärtes und Unverständliches, daß es höchst interessant und lehrreich seyn müßte, in den österreichischen Militärarchiven die speciellen Berichte über diesen Zeitpunkt nachzusehen, woraus sich nothwendig die Hauptlücken ergänzen lassen müßten. Man würde dann ganz gewiß finden, daß die Sache so unvernünftig nicht ist, wie sie das Ansehn hat, und darum wäre es gar nicht gegen das Interesse der österreichischen Waffenehre, diese Dinge bekannt werden zu lassen.»

### §. 3. Ueber das Verhältniß der Differenzen im Detail zur Wahrheit im Ganzen.

Aus den Ergebnissen der Untersuchung über die Zusammenstimmung und Abweichung der Geschichtschreiber unter einander geht hervor, daß, wenn absolute Zusammenstimmung erforderlich wäre, um wahrhafte Geschichte zu besitzen, wir auf diesen Besitz völlig Verzicht leisten müßten; insofern wir aber allesammt an wahre Geschichte glauben, so folgt schon hieraus, daß die Forderung der absoluten Uebereinstimmung eine übertriebene ist.

In der Geschichte wie in der Natur haben wir das Geschehene als Erscheinung der Idee anzusehen, und in der Erscheinung wieder zu unterscheiden, was zum Ausdrucke der Idee nothwendig ist, und das Zufällige und nur Mögliche, welches eben darum auch ebensowohl anders seyn könnte. Insofern nun das allgemein menschliche Interesse bei der Geschichte auf die Erscheinungen im Großen gerichtet ist, d. i. auf die in denselben liegenden Ideen, diese aber bei allen Differenzen und Zufälligkeiten sich in den meisten Fällen mit Sicherheit erkennen lassen, so wird mit Recht gesagt, daß im Allgemeinen die Geschichte Wahrheit überliefere. Je mehr dagegen das Interesse an der Historie ein partikuläres ist und sich daher auf diese Zufälligkeiten richtet, desto größer wird die Unsicherheit der Historie. Zu wissen, daß Hannibal den kühnen Zug über die Alpen gethan und Rom selbst in Schrecken gesetzt, ist dem allgemein menschlichen Interesse genug, und ob es die cottischen oder die julischen, ob es der Bernhard oder der Cenis gewesen, über welchen er den Uebergang bewerkstelligte, das ist dabei das Zufällige oder Gleichgültige. Tritt dagegen der Feldherr zu diesem Ereignisse hinzu mit dem partikulären Interesse, die Art und Weise kennen zu lernen, wie ein solcher Zug sich bewerkstelligen lasse, so wird dieser partikuläre Theil der Geschichte als der unsichere erscheinen, und tritt mit noch partikulärerem Interesse der Numismatiker hinzu, der auf einem bestimmten Flecke der Alpen eine möglicherweise punische Münze aufgefunden hat, und begehrt zu wissen, ob gerade hier karthagische Truppen gelagert haben, so wächst der Eindruck von der Unsicherheit der Geschichte. So kann denn ein und derselbe Abschnitt der Geschichte dem einen mehr dem andern minder unzuverlässig erscheinen je nach der Beschaffenheit des Interesses und des Zweckes des Betrachtenden. — Wenden wir dies auf die evangelische Geschichte an, so wird das allge=

mein menschliche Interesse befriedigt, indem sich unläugbar trotz aller Differenzen in jeder Erzählung ein Kern wahrnehmen läßt, welcher, wofern nicht dogmatische Bedenken in den Weg treten, historisch zuverlässig ist. Näher bestimmt ist nun dieses allgemein menschliche Interesse an der Geschichte Christi ein religiöses, und je kräftiger dieses ist, desto mehr treten die etwaigen Widersprüche und Differenzen historischer, chronologischer, antiquarischer Art zurück. Ob der Erlöser am Eingange von Jericho oder am Ausgange einen Blinden geheilt hat, ob ein Ereigniß am Donnerstage oder am Freitage stattgefunden, ob er von einem einmaligen oder zweimaligen Hahnenschrei gesprochen u. s. w., dies alles ist für das religiöse Interesse durchaus gleichgültig, denn das religiöse Moment bleibt ja, mag nun das Eine oder das Andere der Fall seyn, vollkommen dasselbe.

Von dieser Ueberzeugung müssen nun auch die evangelischen Berichterstatter selbst ausgegangen seyn: wo nicht, würden sie nicht sonst mit aller ersinnlichen Sorgfalt die vielen Abweichungen im Detail vermieden haben? Der bedenkliche Kritiker wird sich freilich manchmal, wenn er gerade einmal auf eine recht arge Diskrepanz stößt, des Gedankens nicht erwehren können: «Ach, was hätte doch der gute Matthäus darum gegeben, wenn ihm nur ein kleiner Einblick in das Evangelium seines Mitapostels vergönnt gewesen wäre!» Aber wie nun, wenn sich zeigen läßt, daß der eine Evangelist die Schrift des andern vor sich hatte und doch nichts weder darum noch darauf gab? Wohl alle Kritiker nehmen wenigstens bei Einem der drei Synoptiker an, daß, wenn ihm nicht würklich eine Schrift eines seiner Mitarbeiter vorgelegen hat, sie doch vorliegen konnte, und in Betreff des Johannes ist man übereingekommen, daß er als der letzte geschrieben habe und mit seinen Vorgängern bekannt gewesen sei. Ja, was noch mehr ist, wir können in einem und demselbigen Schrift-

steller nicht nur zwei, sondern drei Relationen Einer Thatsache nachweisen, und zwar mit gar nicht geringen Abweichungen; wir meinen die merkwürdige dreifache Erzählung von der Bekehrung des Paulus in der Apostelgeschichte K. 9, 22 und 26., von welcher schon bei Gieseler mit Einsicht gesprochen und Gebrauch gemacht ist. Wie dieses Faktum einerseits ein Zeugniß für die große Gewissenhaftigkeit ablegt, mit welcher von dem Verfasser der Apostelgeschichte schriftliche Dokumente benutzt seyn müssen, so thut es andrerseits dar, wie wenig er durch solche Abweichungen die Glaubwürdigkeit der Geschichte im Ganzen für gefährdet gehalten haben muß. Allerdings hat diese — wenn wir so sagen sollen — Geistesfreiheit und Unbefangenheit der Evangelisten etwas Auffallendes, wenn wir bedenken, daß ja sonst auf dem Standpunkte der unmittelbaren Fülle des religiösen Gefühls, auf dem sie stehen, die göttliche Idee sammt ihrer Erscheinung als ein ungetrenntes Ganzes aufgefaßt zu werden pflegt. Wie nämlich sonst von ihnen der Buchstabe des A. T. sammt seinem Inhalt in ungetrennter Einheit als göttlich genommen wurde, so würde man etwas Aehnliches auch in Bezug auf das Detail der Reden des Herrn und die Zufälligkeiten seiner Lebensgeschichte erwarten. Nichtsdestoweniger zeigen die Männer des apostolischen Zeitalters durch ihre Citate des A. T. und der Worte Christi aus dem Gedächtnisse und die dabei unvermeidlichen Differenzen, daß sie praktisch einen Unterschied zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem in dem Gotteswortе anerkennen, und auf dasselbe Resultat führen die Differenzen der Relationen in den Begebenheiten. Wie können wir dies anders erklären, als durch die Annahme, daß bereits unentwickelt in ihrem Bewußtseyn jene Reflexion über Wesen und Form schlummerte, welche wir nachher bei Origenes und Chrysostomus ausgebildet finden?*)

*) Eine ähnliche Bemerkung hat Neander in der Kirchengeschichte

Nun könnte man zwar von den biblischen Berichterstattern sagen, daß, wenn sie auch für ihre eigene Person jene Widersprüche im Detail gering geachtet, dennoch die Herablassung zu bedenklichen Lesern ihnen die Pflicht auferlegt hätte, auch in Bezug auf das Unwesentliche absolute Genauigkeit zu erzielen. In der That giebt es zu allen Zeiten solche, welchen, wo sie auch hinsehen, die Zweifel wie mouches volantes vor den Augen fliegen, und denen sich daher auch insbesondere beim Lesen der heiligen Geschichte stets die Skrupel über jene Differenzen zwischen das Auge und das Glaubensobjekt drängen und den Glauben hindern. Ob es aber ein zur Heilung dieser Augenkranken zweckmäßiges Verfahren wäre, bevor man den Glauben ihnen zumuthete, erst die ganze Reihe dieser Knoten und Knötchen mit ihnen durchzugehen, um ihnen zu zeigen, daß sie sich auflösen lassen? Wer um keiner stärkeren Zweifel willen, als diese sind, dem Glauben verloren ginge, an dem dürfte wohl eben so wenig verloren seyn, als an demjenigen gewonnen seyn würde, der durch keine stärkeren Argumente als durch den Nachweis einer absolut gleichförmigen Geschichtserzählung der Evangelisten dem Glauben gewonnen würde. Wer das Herz auf der rechten Stelle hat, wird sich dem Apologeten gegenüber, welcher sich mit solchen Dienstleistungen etwas wüßte, des stolzen Wortes der Königin Christine nicht enthalten können, als sie die Krone niederlegte: non mi bisogna, e non mi basta, «ich bedarf ihrer nicht und sie ist mir auch nicht genug.» Gesetzt es wäre einer dieser Patienten mit den mouches volantes vor einen Paulus hingetreten und hätte der Predigt desselben vom Gekreuzigten die Instan-

---

in Betreff des Irenäus gemacht, der, ungeachtet seines strengen Inspirationsbegriffs, so richtig über den Ausdruck der Eigenthümlichkeit des Paulus in seinem Style spricht, und damit über enien strengen mechanischen Inspirationsbegriff hinausgeht.

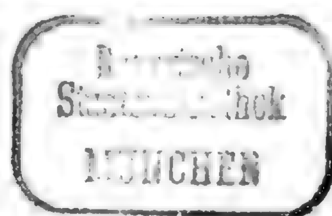
zen entgegengebracht von der Essigdifferenz und der des Hahnenschreies und des Esels: was meinen unsere Leser? ob der Apostel sich wohl eingelassen haben würde auf eine Auseinandersetzung des Affinitätsverhältnisses zwischen saurem Wein und Essig (s. oben S. 363.), des Pietätsverhältnisses zwischen der Eselin Mutter und ihrem Kinde u. s. w.? oder ob er sich nach einem jener dienstbaren Geister umgesehen hätte, der sich darauf verstände, um die aufgesprungene Fuge die Klammer zu schlagen? Wir meinen: «Mann — würde er dem Querulanten zugerufen haben — deine Stunde hat noch nicht geschlagen!»

Vorausgesetzt, daß die religiöse Idee würklich in der Geschichte Christi faktisch geworden ist und einen Leib bekommen hat, daß also der Kern der Wundergeschichten wahr ist, ist nicht dann das Verhältniß der etwaigen Irrungen der Evangelisten zu der real gewordenen Idee ein ähnliches wie das der historischen Irrungen des Dichters zur poetischen Wahrheit? Wenn Homer den Telemach auf 11 Tage verreisen und erst in 30 Tagen wiederkehren läßt, wenn das Nibelungenlied die 56jährige Chrimhilde mit jugendlichen Reizen auftreten läßt, wenn Shakespeare Richard III. von Machiavell sprechen läßt, und Böhmen ans Meer verlegt, so hat es allerdings Schulmeister gegeben, die sich dadurch den Genuß des Dichters verkümmern ließen; ob sie aber auch, falls ihnen die historische Korrektheit gewährt worden wäre, viel Genuß gehabt haben würden? Ist es ein Zeichen der Gesundheit des poetischen Geschmacks, durch solche Irrungen sich nicht im poetischen Glaubensbekenntniß irren zu lassen, so ist es auch ein Zeichen für die Gesundheit des religiösen Geschmacks, durch solche Irrungen am religiösen Glauben nicht irre zu werden.

Hätte der neueste Kritiker mit Unbefangenheit zu den evangelischen Wundergeschichten hinzutreten können, d. h. mit

dem Bekenntniß Augustin's: dandum est deo, eum aliquid facere posse, quod nos investigare non possumus, so würde sich auch bei ihm, da er ein Mann ist, welcher über dem Scharfsinn der Schule den gesunden Menschenverstand nicht verloren hat, gewiß ein ganz anderes Urtheil über diese Differenzen gebildet haben. Nun ist er aber mit der Ueberzeugung zu den Evangelien hinzugetreten: Wunder sind unmöglich; somit war es denn von vornherein erwiesen, daß die Evangelisten Betrüger oder Betrogene sind, und wo der Inquirent die absolute Ueberzeugung von der Schuld seines Inkulpaten schon mitbringt, da weiß man, wie die unschuldigsten Seelen in Verwirrung gesetzt und durch ihre eigenen Aussprüche des Widerspruches überführt werden können. Der Kritiker examinirt durchweg die Evangelisten als Leute, denen man keinen Schritt weit trauen darf. Und hätte er sich dann doch wenigstens an die Ordnung eines hochnothpeinlichen Halsgerichts gebunden, welche die Gerechtigkeitsliebe Kaiser Karls V. der Subjektivität der Inquirenten zur Steuer gesetzt hat, allein er hat mit der subjektiven Willkühr einer Jury nur nach jener moralischen Ueberzeugung entschieden, die er schon vor der Inquisition besaß *). So hat ihn denn weder Scharfsinn, noch gesunder Menschenverstand vor einer Ungerechtigkeit bewahren können, welche nur diejenigen nicht als solche anerkennen werden, die wie er schon vor der Inquisition über die Inkulpaten entschieden haben. —

*) Hätte er ihnen doch wenigstens den tit. II. Abschn. 6. §. 389. des preußischen Kriminalrechts zu Gunsten kommen lassen: „Wenn Zeugen oder Kunstverständige einander in einem Punkte widersprechen, in andern Umständen aber übereinstimmen, so sind diese letzten Umstände doch für erwiesen zu halten, wenn sie von dem Punkte unabhängig sind, worin der Widerspruch sich äußert, und die Aussagenden sonst keinen Verdacht gegen sich haben."



Digitized by Google